

СКРИВЕНЕ МАЊИНЕ НА БАЛКАНУ



БЕОГРАД 2004

СКРИВЕНЕ МАЊИНЕ НА БАЛКАНУ



SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

INSTITUTE FOR BALKAN STUDIES

SPECIAL EDITIONS 82

HIDDEN MINORITIES IN THE BALKANS

Editor
Biljana Sikimić

Editor in chief
Ljubinko Radenković
Director, Institute for Balkan Studies



Belgrade
2004

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ

ПОСЕБНА ИЗДАЊА 82

СКРИВЕНЕ МАЊИНЕ НА БАЛКАНУ

Уредник
Биљана Сикимић

Одговорни уредник
Љубинко Раденковић
директор Балканолошког института САНУ



Београд
2004

Уређивачки одбор / Editorial board
Тања Петровић, Christian Promitzer, Биљана Сикимић

Рецензенти / Reviewers
дописни члан САНУ Милорад Радовановић
дописни члан САНУ Војислав Становчић

Прихваћено на седници Одељења историјских наука САНУ
31. марта 2004.

Израду и штампање Зборника финансирани су Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије и Аустријски фонд за науку (FWF).

The publication of this collection of papers was financed by the Ministry of Science and Environment Protection of the Republic of Serbia and the Austrian Science Fund (FWF).

Зборник се објављује у оквиру рада на пројекту број 2167, под насловом „Етнолингвистичка и социоллингвистичка истраживања и избеглица и мултиетничких заједница на Балкану“, који финансира Министарство за науку и заштиту животне средине Републике Србије; као и рада на пројекту број 15080, под насловом „Скривене мањине између Средње Европе и Балкана“, аустријског Фонда за унапређење науке (FWF).

The collection is the result of the Project № 2167 entitled “Ethnolinguistic and sociolinguistic research of refugees and multiethnic communities in the Balkans” financed by the Ministry of Science and Environment Protection of the Republic of Serbia, and the Project № 15080 entitled “Hidden Minorities between Central Europe and the Balkans” financed by the Austrian Science Fund (FWF).

САДРЖАЈ

<i>Биљана Сикимић</i>	
СКРИВЕНЕ МАЊИНЕ	7
<i>Kristijan Promicer</i>	
(NE-) VIDLJIVOST SKRIVENIH MANJINA NA BALKANU. NEKA TEORIJSKA ZAPAŽANJA	11
<i>Гордана Алексова</i>	
СТАТУСОТ НА МАКЕДОНЦИТЕ ВО АЛБАНИЈА	25
<i>Сшојка Бојковска</i>	
СТАТУСОТ НА МАКЕДОНСКИОТ ЈАЗИК ВО РЕПУБЛИКА ГРЦИЈА И ВО РЕПУБЛИКА БУГАРИЈА	33
<i>Сшанислав Сшанковић</i>	
МАКЕДОНЦИ И МАКЕДОНСКИ ЈЕЗИК У РЕПУБЛИЦИ СРБИЈИ — PRO ET CONTRA	41
<i>Christian Voss</i>	
LANGUAGE USE AND LANGUAGE ATTITUDES OF A PHANTOM MINORITY	51
<i>Петко Христов</i>	
ГРАНИЦИТЕ НА «ШОПЛУКА» И/ИЛИ ШОПИ БЕЗ ГРАНИЦИ	67
<i>Сања Злашановић</i>	
„ШОПОВИ“ У КОСОВСКОМ ПОМОРАВЉУ	83
<i>Маја Вукић</i>	
ТЕТЕВЕНСКИ БУГАРИ У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ	95
<i>Klaus-Jürgen Hermanik</i>	
COLONIZING A (HIDDEN) MINORITY REGION — A CASE STUDY OF MULTICULTURAL PATTERNS IN THE SOUTH SLOVENIAN VILLAGE ČRMOŠNJICE/TSCHERMOSCHNITZ	107
<i>Zoran Janjetović</i>	
ŠVABE U VOJVODINI	121
<i>Thede Kahl</i>	
ČUVANJE JEZIKA, GUBLJENJE IDENTITETA: MEGLENSKI VLASI	135

Zoran Plasković

STATUS I ETNIČKI IDENTITET CINCARA IZMEĐU OČE- KIVANJA I STVARNOSTI	147
--	-----

Јованка Ђорђевић Јовановић

ГРЦИ У БЕОГРАДУ	157
---------------------------	-----

Михај Н. Радан

УЗРОЦИ КОЛЕБАЊА КАРАШЕВАКА ПРИ ЕТНИЧКОМ ОПРЕДЕЉИВАЊУ	177
---	-----

Ана Хофман

ПРОБЛЕМИ МУЗИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА БУЊЕВАЧКЕ НА- ЦИОНАЛНЕ ЗАЈЕДНИЦЕ У ЗАПАДНОЈ БАЧКОЈ	191
--	-----

Marija Vučković

КАЈКАВСИ U BANATU: LINGVISTIČKA SITUACIJA I POL- NA DIFERENCIJACIJA	199
--	-----

Tanja Petrović

LINGVISTIČKA IDEOLOGIJA I PROCES ZAMENE JEZIKA NA PRIMERU SRBA U BELOJ KRAJINI	217
---	-----

Ferenc Csortan

ALTERNATIVES OF IDENTIFICATION FOR A "HIDDEN MINORITY": THE CATHOLICS OF MOLDAVIA (EASTERN ROMANIA)	229
---	-----

Радивоје Младеновић

СЛОВЕНСКА ЛИНГВИСТИЧКА ПРИПАДНОСТ, КОНФЕ- СИОНАЛНА ПРИПАДНОСТ И ЕТНИЧКИ ТРАНСФЕР У СВЕТЛУ СКРИВЕНИХ МАЊИНА НА ЈУГОЗАПАДУ КО- СОВА И МЕТОХИЈЕ	245
---	-----

Sikimić Biljana

ETNOLINGVISTIČKA ISTRAŽIVANJA SKRIVENIH MANJINA — MOGUĆNOSTI I OGRANIČENJA: ČERKEZI NA KOSOVU	259
--	-----

Марияна Якимова

БЪЛГАРСКАТА ГРАДИНАРСКА ЕМИГРАЦИЯ В АВСТРИЯ — СКРИТО МАЛЦИНСТВО ИЛИ — ?	283
--	-----

АУТОРИ	293
------------------	-----

Биљана Сикимић

СКРИВЕНЕ МАЊИНЕ

Зборник *Скривене мањине на Балкану* садржи радове са међународног научног скупа који је под истим насловом одржан 25. и 26. септембра 2003. у Београду као резултат сарадње Балканолошког института САНУ са Институтом за историју југоисточне Европе у Грацу. Циљ овог научног скупа била је даља разрада идеја и закључака до којих се дошло на радионици у Раденцима, у Словенији, марта 2001. године, под насловом „(Скривене) мањине: језички и етнички идентитети у алпско-јадранском региону“. У Београду је фокус померен на простор савремене југоисточне Европе са жељом да се укаже на балканске специфичности скривених мањина. Иначе, термин „скривене мањине“ за сада је само радни термин за мале етничке, односно етнографске групе које нису формално признате као мањине у државама у којима живе. По правилу, скривене мањине немају институционалну подршку за образовање на матерњем језику нити за различите облике културних активности. У савременим друштвеним и хуманистичким дисциплинама овај теоријски концепт још увек је контроверзан и провокативан, па је и овај зборник резултат жеље да се о њему дискутује. Основни циљ научног скупа и овог зборника радова јесте да се различити, али међусобно упоредиви аспекти језичког и етничког идентитета оваквих група размотре у интердисциплинарном контексту, из перспективе социolingвистике, етнолингвистике, историје, социологије, етнологије, антропологије, етномузикологије и правно-политичких наука: „скривена мањина“ је свакако трансдисциплинарни термин.

Политичке промене у југоисточној Европи имају за последицу промену односа према оваквим мањинским заједницама, али и промену стратегија идентитета код припадника самих заједница. Проблематика етничког и језичког идентитета захтева посебну пажњу и у домаћој политици, а на научним истраживачима остаје да предложи нове теоријске поставке и методологије рада.

Овај зборник радова окупио је стручњаке различитих профила који се баве актуелним, по правилу теренским истраживањима скривених мањина у различитим контекстима и у различитим деловима југоисточне Европе. Размена искустава, мишљења и приступа, као и њихово супротстављање, најбољи су начин за евалуацију онога што је до сада на овом плану урађено, као и за одређивање могућих праваца будућих истраживања.

Редослед прилога у зборнику углавном следи организациону схему скупа: показало се да је проблемска концепција целисходнија од могућег географског принципа у редоследу прилога. Прилози су тако остали махом груписани у три тематске целине: — Територије и границе, — Самоодређење и одређење од стране других, и — Религија, али између ових условних целина постоје и значајна прожимања.

Уводна студија Кристијана Промицера, својеврстан омаж зачетницима етнологије у Србији — Манојлу Смиљанићу и Јовану Цвијићу, проблематизује питања видљивости и невидљивости скривених мањина на Балкану, отвара низ нових питања која сад чекају адекватан одговор, на пример — да ли су мигранти иста етничка мањина и после 2–3 генерације или су аморфна маса коју треба асимиловати? Скривене мањине су бројчано мале популације са заједничким пореклом и нерешеним статусом према држави у којој живе (било да саме неће да траже мањинска права или да им то није допуштено), без сопствене интелектуалне елите, често не наступају као политички субјекти и споља су лојални према држави у којој живе (према општем, западноевропском моделу националне хомогенизације). Постоји унутрашња комуникација унутар саме групе: заједнички језик, религија, обичаји; њен дуготрајни отпор асимилацији извире из локалне традиције. Промицер сматра да ће скривена мањина вероватно на дужи рок бити асимилована, али истраживач не сме бити носталгичан (без обзира на његову позицију инсајдера или аутсајдера). На ова етичка питања надовезује се питање визуелизације скривених мањина и њихове политичке инструментализације јер сами припадници често нису оставили писане трагове о себи, па о њима сада говоре други. И само научно истраживање својеврсна је визуелизација. Промицер указује да је скривање, етничка мимикрија, било средство преживљавања у одређеном времену, па је етички запитати се — да ли је неопходно умешати се у егзистенцију неке скривене мањине? Етнологзи се већ дуже време залажу за адекватну репрезентацију другог (дају глас онима које истражују), данас и лингвисти (пре свега у оквиру лингвистичке антропологије) у истом смислу истичу принцип „реституције“, односно „повратне спреге“ (англосаксонски: *gratuity*), што је још један концепт (и термин) који тражи научну проверу.

Социолингвистичке теоријске поставке у приступу скривеним мањинама читају се у раду Кристијана Фоса као: мултипле и граничне мањине, као лингвизам и расизам, као верижно представљање статуса мањинских језика: прохибиција — толеранција — недискриминација — дозвола — промоција — прескрипција.

Границе на Балкану и границе Балкана у Зборнику су кључна тема: Балкан се тражи тамо где данас живе балканске мањине. Зборник представља актуелна теренска лингвистичка истраживања словенских говора у Грчкој, Албанији, Бугарској (прилози Гордане Алексове, Стојке Бојковске и Кристијана Фоса), по којима језичка, односно дијалекатска припадност не мора увек да се поклапа са етничком идентификацијом, што је јасно на примерима нација насталих на фону јужнословенског језичког континуума. На тему граница словенских језика и етноса на Балкану говори се о македонским колонистима у Банату после Другог светског рата и Шопима у новим државним границама (прилози Станислава Станковића и Петка Христова). Антрополози и историчари представљају најновија истраживања Мегленорумуна, Цинцара и Грка (прилози Тедее Кала, Зорана Пласковића и Јованке Ђорђевић Јовановић). Ван географских граница Балкана и југоисточне Европе проблем скривених мањина је представљен на примерима словеначко — немачког мултиетничког модела у Словенији и бугарских баштована у Аустрији (прилози Клауса Јиргена Херманика и Маријане Јакимове). Проблеми самоодређивања заједнички су прилозима о Шопима на Косову и тетевенским Бугарима у околини Зајечара и Свилајнца (прилози Сање Златановић и Маје Вукић). Са етномузиколошког становишта приступа се проблему идентитета бачких Буњеваца и фокусира измишљање традиције, односно поновно откривање идентитета (прилог Ане Хофман). Језичка смрт прати се на примерима нестајања кајкавског говора у Банату и нестајања говора Срба у Белој Крајини (прилози Марије Вучковић и Тање Петровић). И на крају, религија као маркер етничитета разматра се са једне стране на примерима Карашевака и Чангоа у Румунији и Горана и Черкеза на Косову (прилози Михаја Радана, Ференца Чортана, Радивоја Младеновића и Биљане Сикимић).

Показало се да постоји низ заједничких кључних тема, својеврсних „идеолошких језгара“ научног дискурса о скривеним мањинама на Балкану. Радови позиционирају улогу истраживача — инсајдера или аутсајдера, али и значај историјске дистанце. Веома је важна историјска вертикала проучавања скривених мањина, није свеједно који се дијахрони пресек узима у разматрање, односно који се може узети. Статус скривене мањине на Балкану битно је одређен и опозицијом *село* : *град*, односно *урбано* : *рурално*. Једнако је важан и социјално-економски аспект скривених мањина, затим полна и генерациј-

ска диференцијација, од које директно зависи језичка компетенција. Од лингвистичких маркера данас је код скривених мањина перспективно истраживање мултилингвизма, антропонимског и других ономастичких система.

Породични фактор у одржавању скривене мањине говори о само три генерације до асимилације, само је питање у којем временском оквиру се јавља друга генерација у Централној Европи, а када се то дешава на етнички комплексном Балкану? Вероватно нешто касније, због закаснеле националне хомогенизације на Балкану према Централној Европи, која је опет, са своје стране закаснила у односу на нпр. Француску. То даље поставља питање идеолошког смисла и сврхе процеса хомогенизације у нововременој Европи. Модел „три генерације“ може се применити и у случају аутохтоних „скривених мањина“. А проширивање европске заједнице — подразумева и истовремено проширивање малим етничким групама.

Параметри који утичу на статус скривене мањине су свакако и постојање/непостојање матичне земље, престижност матичне земље (њен положај на скали престижа), и даље став матичне земље (активан, пасиван однос, незаинтересованост) према конкретној скривеној мањини и њена медијска промоција.

Пратећи „своју“ скривену мањину радови у зборнику узгредно откривају бар још двадесетак других, мање-више скривених мањина (помињу се, на пример: Јуруци, Помаци, Јањевци, Шокци, Бошњаци, Јермени, Русини, Чанго у Војводини, Карашевци у Војводини, Арванити, Срби католици). Роми, као призната мањина на Балкану, остали су ван видокруга овде окупљених прилога, али се етничка мимикрија појединих Ромима сродних етничких група (етничких група које саме себе другачије одређују, али их околно становништво сматра Ромима) одлично уклапа у овај задати тематски оквир.

Шта остаје за касније? Ако размишљамо у етичким категоријама научне реституције, имамо право да се запитамо — шта то Балкан може да да Европи? У складу са поставком да говорећи о другом увек говоримо и о себи, закључујемо: о скривеним мањинама у овом зборнику пишу лингвисти, етнологзи, културолози, историчари, историчари књижевности, историчари уметности, географи и етномузиколози. Поред хуманистичких наука, ова тема можда и више припада друштвеним наукама, њоме би се могли позабавити и социолози, психолози, правници, политиколози. Поред реafirмације актуелних теренских истраживања и њиховог вишег вредновања у балканским научним круговима, усвајање овог интердисциплинарног императива свакако је најважнији циљ зборника „Скривене мањине на Балкану“.

Kristijan Promicer

(NE-) VIDLJIVOST SKRIVENIH MANJINA NA BALKANU. NEKA TEORIJSKA ZAPAZANJA

I. Pitanje skrivenih manjina u odnosu na nacije i nacionalne manjine

Pitanje etniciteta je od devetnaestog veka mučno pitanje srednje, istočne i jugoistočne Evrope. Već skoro trideset godina teoretičari, kao etnolog Ernest Gelner i historičar Holm Zundhausen, pokušavaju da objasne proces stvaranja nacija u istočnoj i jugoistočnoj Evropi. Po njihovom mišljenju, nacija kao velika socijalna grupa, plod je kolektivne konstrukcije, koja je ipak imala dalekosežne posledice na istoriju modernog sveta. Oni smatraju da su nacije srednjeevropskog, istočnoevropskog i jugoistočnoevropskog tipa stvorene na osnovu navodnog zajedničkog porekla, dok su nacije zapadnoevropskog tipa u većoj meri određene pojmom „građanina“ (Gelner 1997; Sundhaussen 1993).

Ukoliko su nacije konstrukcije, šta to znači za etničke grupe uopšte, a šta za male etničke grupe posebno? Istina je da se fenomen etniciteta može posmatrati već u staro doba, kao što znamo na osnovu pisanja helenkog historiografa Herodota, koji razdvaja svet na Helene i Varvare (Stojanović 1994:122). Isto tako je, međutim, istina da etnički princip do devetnaestog veka nije bio dominantan u toj meri da bi se stvorile države na nacionalnoj ili etničkoj osnovi. Do tada su one bile više multietničke nego nacionalne države. Nacionalne manjine se, dakle, javljaju kao odjek na stvaranje nacija i nacionalnih država, tek sa nastankom prvih nacionalnih država. Može se reći da tek sa Pariskim mirovnim ugovorima posle Prvog svetskog rata nacionalne manjine ulaze u kanon međunarodnog prava; tako se učvršćuje i pravni termin „nacionalna manjina“ kojim se označavaju etničke grupe koje su ostale unutar granica tuđih nacionalnih država. Ukoliko malo detaljnije osmotrimo te nacionalne manjine, videćmo da su po

mnogim osobinama slične nacijama: često imaju svoj standardni jezik, svoju kulturu, škole i druge kulturne institucije, jednom rečju, imaju svoju kulturnu i možda i političku elitu, koja omogućava da nacionalna manjina nastupa kao politički subjekt.

Postojanje nacija i nacionalnih manjina je, prema tome, posledica istorijskog organizovanja teritorija po nacionalnom principu. Taj je princip, milom ili silom, asimilacijom ili proterivanjem, umanjio šarenilo i raznolikost evropskog kontinenta. Ali taj isti princip, koji priznaje samo dva moguća oblika nacionalnog i etničkog postojanja — nacije i nacionalne manjine — isključuje postojanje drugih etničkih grupa, koje nisu priznate kao nacionalne manjine. Teškoće se javljaju posebno sa pojavom migranata modernog doba. Da li migranti iste etničke grupe mogu i treba da budu tretirani kao nacionalna manjina? Ili to mogu postati posle izvesnog vremena boravka u tuđoj državi, znači posle dve, tri generacije? Ili su oni samo amorfnu masu, koju se ne samo da treba integrisati, nego u krajnoj liniji i asimilovati?

Pored toga, predmodernog doba je ostavilo veliki broj malih etničkih grupa, koje su jednom takođe bile migranti — bilo u toku kolonizacije teritorije bivšeg Osmanskog carstva od strane Austrijske imperije, kao na primer u Vojvodini, bilo na teritorijama koje je Osmanska imperija najkasnije napustila, kao na primer u Republici Makedoniji ili na Kosovu. Te grupe, koje često nisu bile tretirane kao priznate manjine, želeo bih da označim kao „skrивene manjine“. Ove skrивene manjine nisu posebnost jugoistočne Evrope. Ali baš na ovom prostoru na njih nailazimo skoro na svakom koraku.

Nacije — priznate manjine — skrивene manjine: uspostavljanjem ovakvog redosleda može se odrediti mesto malih etničkih grupa kojima se ovde bavimo. Ali time još nije objašnjeno šta možemo podrazumevati pod skrivenim manjinama. To će biti prva tačka u drugom delu ovog članka. Dalje će biti analiziran pojam skrivenih identiteta kao posledica delimične asimilacije skrivenih manjina. Diskusijom o značaju pojma skrivenih manjina za prostor jugoistočne Evrope završava se ovaj deo članka. U njegovom poslednjem delu razmatraće se sledeća pitanja: kakva je bila percepcija skrivenih manjina tokom dvadesetog veka i kako se mogu istraživati skrивene manjine? Članak se završava diskusijom o pokušajima oživljavanja skrivenih manjina do kojih dolazi u poslednje vreme.

II. Problem definisanja predmeta i prostora

1. Šta su *skrивene manjine*

Definisanje predmeta istraživanja isključivo je zadatak samog naučnika. On se ne može osloniti na izjave sagovornika iz redova samih pri-

padnika etničke grupe, jer se *skrivenne manjine* same ne definišu kao takve. Pojam „skrivena manjina“ je, dakle, konstrukcija *a posteriori*.

Svaki pojam koji je uveden u nauku ima svoju, makar i kratku, istoriju. Pojam „skrivenne manjine“ je bio zapravo *terminus technicus* koji je pre tri godine izmišljen od grupe mladih naučnika na Univerzitetu u Gracu. Ta grupa je ovim terminom želela objediniti nekoliko službeno nepriznatih malih etničkih grupa na prostoru Austrije, Slovenije i Hrvatske. To su bili bugarski baštovani u Austriji, autohtoni Slovenci u austrijskoj Štajerskoj, ostaci nemačke manjine u Sloveniji, srpska sela u slovenačkoj Beloj Krajini i katolički Srbi kod Dubrovnika. Ta naučna gupa je uporedila zajedničke osobine ovih raznolikih grupa i na kraju, po predlogu dr Klaus-Jirgena Hermanika, odlučila da je izraz „skrivena manjina“ najpogodniji da bude njihov zajednički imenitelj.¹ Taj *terminus technicus* godine 2002. Preispitivan je na međunarodnoj radionici u slovenačkim Radencima, koju je organizovao prof. Eduard Štaudinger. Učesnici su se tamo bavili različitim malim etničkim grupama na prostoru između Alpa, Jadranskog mora i Dunava. Tokom diskusije u Radencima, dr Biljana Sikimić ponudila je mogućnost primene ovog pojma za slične fenomene u celoj jugoistočnoj Evropi, što je rezultiralo organizacijom ovog naučnog skupa (Hermanik/Promicer/Štaudinger 2002).

Sve dosadašnje diskusije projektne grupe mogu se svesti na sledeće: izraz „skrivenne manjine“ pokušava da opiše male populacije ili grupe, koje misle da je njihovo zajedničko poreklo od značaja za njihov identitet. Očigledno je da te grupe imaju zajedničke unutarne kulturne uzorke, koji ih razgraničavaju od okoline. I ta okolina percipira te grupe kao različite. Međutim, za razliku od priznatih nacionalnih manjina ili narodnosti,² status ovih grupa prema državi je nerešen. One ili ne zahtevaju da budu od strane države priznate kao nacionalne manjine, ili im to nije dopušteno. Pogled unatrag pokazuje da je skrivenim manjinama tokom istorije nedostajala „kritična masa“ koja bi im otvorila mogućnost da budu službeno priznate kao manjine. Za razliku od priznatih manjina, dalje se može reći da skrivenim manjinama nedostaje sopstvena intelektualna elita: ili zbog malobrojnosti, ili iz nepovoljnih nacionalno-političkih prilika u sredinama u kojima se one nalaze.

¹ Ta naučna grupa — Klaus-Jirgen Hermanik, Marijana Jakimova, Tanja Petrović, Kristijan Promicer, Ivica Šarac i Eduard Štaudinger — formirala je naučno-istraživački projekat „Skrivenne manjine između Srednje Evrope i Balkana / Hidden Minorities between Central Europe and the Balkans“, koji pod brojem P-15080 od 1. 7. 2001. do 30. 6. 2004. finansira austrijska Fondacija za unapređenje nauke FWF.

² Na primer, na prostoru bivše SFRJ, status narodnosti imale su etničke grupe koje nisu uživale status naroda.

Sa istorijskog stanovišta, skrivene manjine se mogu opisati kao neuspeli pokušaji malih etničkih grupa da se afirmišu kao vidljivi etnički entiteti u procesu formiranja nacija i nacionalnih manjina. Već je i sam izraz „neuspeh“ ustupak jednodimenzionalnom mišljenju da na polju etniciteta egzistiraju samo narodi i nacionalne manjine — i ništa više. Možda je primernije postojanje skrivenih manjina okarakterisati kao rezultat dugoročnog otpora malih etničkih grupa prema nacionalnoj ili etničkoj homogenizaciji. I bez vlastitih intelektualnih elita, one su do sada uspele sačuvati temeljne uzorke neophodne za organizaciju unutrašnje komunikacije, a da pri tome nisu u potpunosti preuzele dominantan model nacionalnog identiteta sredine u kojoj žive. Te grupe, dakle, žele da sačuvaju svoj jezik, svoju religiju ili svoje običaje koji su različiti od onih koji karakterišu većinu, ali ne žele da pri tome nastupaju kao politički subjekti. Želji za održanjem sopstvenih unutrašnjih komunikacionih struktura na lokalnom planu odgovara spoljašnja lojalnost prema državi u kojoj te grupe žive.

2. *Skriveni identiteti*

Sa istorijskog stanovišta je jasno da će većina *skrivenih manjina* na kraju biti asimilovana od strane dominantne nacije. Skrивene manjine su uglavnom fenomen prolaznog karaktera. Ukoliko se asimilacija odvija mirnim putem, naučnik ne sme biti nostalgичni branilac nečega što pripadnici *skrivenih manjina* sami više ne zagovaraju. Ovo načelo важи čak i za situacije koje autsajder definiše kao puku kolonizaciju od strane većinskog naroda. Jedna stvar je opisivanje nepravednih odnosa i načina na koje su ljudi na njih reagovali, a druga je — i to nije više nauka — naređivati ljudima, da moraju da reaguju na te nepravedne odnose.

Veoma su važni sagovornici pripadnici starije generacije iz redova *skrivenih manjina*. Oni su tokom asimilacije sačuvali nekakav skriveni identitet, dok su se pripadnici mlađe generacije već prilagodili novoj situaciji. Razumeti i intervjuisati te starije osobe značajno je iz više razloga. Pre svega, tako se mogu bolje razumeti uzroci bilo otpora, bilo asimilacije. S druge strane, upravo iskazi takvih sagovornika mogu pružiti određena objašnjenja o funkcionisanju principa etniciteta uopšte, čija se fluidnost ne može tako lako „uhvatiti“ kod pripadnika mlađe generacije. Na taj način, istraživač može bolje razmeti socijalnu ulogu koju igra takozvana „tradicija“ kod funkcionisanja fenomena etniciteta kod etničkih grupa uopšte.

3. *Definisanje prostora ili zašto je jugoistočna Evropa od posebnog značaja za istraživanje „skrivenih manjina“*

Kao što je poznato, istorijski proces stvaranja nacija na Balkanu bio je vrlo kompleksan. Umesto nacionalno homogenih država — što je, ba-

rem nominalno, bio slučaj kod država zapadne Evrope – ta regija je istorijski multikulturalna i multietnička. Jedan od uzroka za to je baština Osman-skog Mileta, koja je potpomagala širu lokalnu samoupravu. Time je Balkan postao, *prvo*, zahvalan teren za primenu nemačkog principa stvaranja nacija, koji težište stavlja na zajedničko poreklo, a ne na građanski princip kao što je to bio slučaj u zapadnoj Evropi (Sundhaussen 1973, Sundhaussen 1993). Da je to zajedničko poreklo često mit, pokazala su istorijska „metanastazička kretanja“, koja su po Jovanu Cvijiću (1865–1927) često rezultirala time da je jedna sadašnja populacija sastavljena od elemenata različitog porekla (Cvijić 1987:127–129). *Drugo*, može se postulirati da su skrivene manjine na Balkanu često nesavladani ostaci nepotpunog procesa stvaranja nacija. Ti ostaci su bili previše mali da bi dobili širu pažnju svojih mogućih „matičnih nacija“, ukoliko one uopšte egzistiraju.

Mada je pojam skrivenih manjina nov, ima dokaza da su one pod drugim imenima bile predmet proučavanja već od druge polovine devetnaestog veka. Tako se, na primer, češki istoričar Konstantin Josef Jireček (1854–1918) bavio malim etničkim grupama na Balkanu, posebno na prostoru Bugarske i današnje Republike Makedonije. Pisao je o Vlasima i Morlacima, muslimanskim Arumunima, ali i o ostacima Pečenega i Kumana, kao i o Gagauzima, pravoslavnim Turcima (takozvanim Surgučima) i Čerkezima na prostoru današnje Bugarske. Dalje, izučavao je katoličke Bugare (Pavlikjane) i muslimanske Pomake koji govore bugarski. Posebno su interesantni za njega bili Šopi, koje je imao priliku da posmatra na šetnjama u okolini Sofije, ali i u samom gradu. Prema njegovom shvatanju, radilo se o grupama koje su sačuvale svoji maternji jezik, ali su promenile svoju veru. Jireček još nije pravio razliku između naroda i nacionalnih manjina. Tako je Gagauze, Čerkeze i Kumane označio kao narode. Ali je, sa druge strane, uveo pojam „etnografskih grupa“. Te „etnografske grupe“ po njemu imaju ili posebnu veru ili posebno narečje, posebnu narodnu kulturu ili poseban način življenja (na primer, žive kao pastiri), ili se mogu izdvajati samo na osnovu svoje svesti o zajedničkoj pripadnosti i posebnom fizičko-antropološkom tipu (Bočkova 1992–1993:227–229, 237–240).

Srpski etnolog i geograf Manojlo Smiljanić (1870–1906) je 1905. napisao članak o „Etnografskom grupisanju naroda Balkanskoga poluostrva“. I Smiljanić upotrebljava termin „etnografska grupa“:

Na zemljinoj lopti [...] malo je oblasti [...], a u Evropi osim Austro-Ugarske i istočne Rusije nema ih više, koje bi imale na tako srazmerno maloj površini toliki broj raznih naroda kao što je to slučaj s našim poluostrvom.

Od najstarijih vremena pa do naših dana ređali su se ovde narodi jedni za drugima, gospodarili su neko vreme i po tom silazili s političke pozornice,

ali su po bregovima i dolinama ovog poluostrva ostavljali svoje raskomadane delove, koji se pod zaštitom plastike njegovog zemljišta stotinama i hiljadama godina u etnografskom pogledu uporno održavaju. Nestajalo je dakle naroda samo u političkom a u etnografskom pogledu oni su i dalje živeli opominjući time na svetlija vremena svoje političke prošlosti. (Smiljanić 1905:102)

Smiljanić opisuje takozvani „rodopski sistem“, koji obuhvata južnu Bugarsku i Makedoniju i tvori idealan teren za čuvanje raznih etnografskih grupa:

Srbi, Bugari, Turci, Grci, Aromuni, Albanezi, Čerkezi i drugi narodi žive često zajedno u istom selu. Ponekad je svaka od ovih narodnosti odvojena i živi u kakvoj planinskoj kotlini, na padini planinskoj ili na prostranoj dolini. Njihov raspored i mešavina odgovara potpuno raznolikosti i raskomadanosti orografskih oblika ovoga sistema. Samo zemljište bilo je glavni uzrok da se ovde stvori poznati makedonski etnografski konglomerat [...] (Smiljanić 1905:116)

Smiljanić pominje i Juruke i Pomake rodopskog sistema. Naročitu pažnju poklanjao je Arumunima (Cincarima) i ostacima Turaka, koji su živeli u raskomadanim ostrvima. Dok su prvi živeli na planinama, Turci su se mogli naći u dolinama. Koristeći primer Cincara i Turaka, Smiljanić opisuje prelazni karakter skrivenih manjina: „Njih dve imaće i jednaku sudbinu u budućnosti: da prve iščeznu s etnografske karte Balkanskog poluostrva. Turska narodnost davaće pod današnjim političkim prilikama i zbog verske razlike većeg otpora, ali posle njene političke propasti doći će i etnografska propast“ (Smiljanić 1905:123).

Istoriografija i geografija su dakle postale prve nauke, koje su se podrobnije bavile skrivenim manjinama. Geograf Jovan Cvijić hteo je da objedini oba pristupa. On se nije samo koncentrisao na plastiku i geomorfologiju, nego je hteo i da istorijski objasni etnografsku raznolikost Balkanskog poluostrva tako što je uveo pojam „metanastazičkih kretanja“. To su:

Velike i bezbrojne male seobe, koje su se izvršile na Balkanskom poluostrvu počevši od turske najeзде, od kraja XIV veka, a nisu prestale ni posle oslobođenja balkanskih zemalja. (Cvijić 1987:126) [...] Nastala su ukrštavanja stanovništva, koje se usled migracija izmešalo, izvršili su se raznovrsni etnički i etno-biološki procesi, koji su u mnogome izmenili etnički tip pojedinih oblasti. (Cvijić 1987:127)

Kao jedan od mnogih primera „metanastazičkih kretanja“, Cvijić navodi migracije iz zapadne Bosne u hrvatski Žumberak i slovenačku Belu Krajinu, gde su se očuvali pravoslavni Srbi u selima Bojanci i Marindol. Njih označava kao „egzotične oaze stanovništva“ koje su upravo tamo na-

stale, jer je planinski bedem Žumberačkih planina bio prirodna odbrana prema osmanskim napadima (Cvijić 1987:133, 143–144). Po njegovom mišljenju, posledice tih „metanastazičkih kretanja“ bila su razna prilagođavanja u etničkom i socijalnom smislu, ali i „formiranje novih etničkih grupa, varijeteta i tipova“ (Cvijić 1987:167).

Citiranjem pogleda Jirečeka, Smiljanića i Cvijića na etničke odnose na Balkanskom poluostrvu, autor ovih redaka nije hteo reći da je fenomen „skrivenih manjina“ ograničen samo na ovu regiju. Osim toga, on zastupa mišljenje da bi istraživanje tog fenomena bilo od još većeg značaja ako bi se primenilo na delimično asimilovane pripadnike inače priznatih etničkih manjina. U odnosu na svoju okolinu, ti ljudi žele da ostanu skriveni, dok u unutrašnjoj komunikaciji među sobom još uvek čuvaju distinktivne osobine koje se mogu tretirati kao etničke. Sličan odnos prema većinskom narodu uočavamo i kod migranata novog vremena. To važi, na primer, za prvu, drugu i možda treću generaciju bugarskih baštovana koji su se nastanili u srednjoj Evropi.

III. Vizuelizacija „skrivenih manjina“

1. *Kakva je bila percepcija skrivenih manjina tokom dvadesetog veka?*

U dosadašnjem izlaganju već smo naveli nekoliko istorijskih primera percepcije skrivenih manjina i budući da na ovom mestu iscrpnost nije moguća, detaljnije ćemo osvetliti samo neke primere dodatne vizuelizacije malih etničkih grupa. Važno je istaći da skrivene manjine same o sebi nisu ostavile mnogo pisanih izvora. Tog fenomena su svojevremeno postali svesni intelektualci. U takvim etničkim grupama uglavnom su videli problematičan element svoje sredine, koji se opire stvaranju homogene nacije. U tom smislu je fizička antropologija, koja je tada bila shvatana kao „rasna nauka“, odigrala zlokobnu ulogu. Tako je, na primer, bugarski antropolog Stefan Vatev početkom dvadesetog veka utvrdio „rasni tip“ raznih etničkih grupa na tlu kneževine Bugarske, što na prvi pogled ne izgleda zlonamerno. Tek kada se uzme u obzir da je Vatev takođe ustanovio „rasni tip“ etničkog bugarskog stanovništva u kneževini i izvan nje, nameće se sumnja da se radi o naučnom poduhvatu koji ima za cilj da utvrdi ko je „s nama“, a ko nije (Vatev 1901; Vatev 1902; Vatev 1903). U tom smislu je i srpski etnolog Tihomir Đorđević „rasno“ određivao Rome (Cigane) Kraljevine Srbije prema njihovim fizičkim i psihičkim osobinama (Đorđević 1904). Tokom tridesetih godina su takozvani „rasni naučnici“ pokušali dokazati da se po krvnoj grupi Romi razlikuju od etničkog srpskog stanovništva, ali su sa razočaranjem morali da zaključe da takvih razlika nema (Marković 2001:623). Posle Drugog svetskog rata, socijalistički

režimi su potiskivali takve pristupe. Ali danas, u periodu postsocijalizma, opet se uočavaju pojedini naponi te vrste, potpomognuti problematičnim razumevanjem genetike. Tako u američkom časopisu „Mankind Quarterly“ možemo čitati da se bugarski Romi genetski razlikuju od etničkih Bugara (Buhvarova 1995), dok su genetske razlike između pomačke i aromunske populacije i većinskog grčkog stanovništva u centru istraživanja antropologa Nikolaosa Xirotyrisa (Trubeta 1999:127).

Ni dobronamerna primena rasne nauke nije bila od veće koristi. Tako je, na primer, slovenački antropolog Niko Županič svojevremeno tvrdio da su stanovnici sela Hrvati (današnji Pallini) kod Atine po „rasnom“ sastavu slovenskog porekla, mada su govorili albanski iliti arbanaški i po nacionalnoj svesti se definisali kao Grci (Županić 1911:93, 100, 145). On je, isto tako, pokušao da dokaže da su stanovnici pravoslavnih sela u slovenačkoj Beloj Krajini po svom „rasnom“ sastavu čisto zapadnohercegovačkog kova (Županić 1912:6, 10–11, 16).

Dok je rasna nauka u prvom slučaju tretirala skrivene manjine kao nešto tuđe, što za sopstvenu homogenu naciju predstavlja potencijalnu opasnost, takav pristup je u drugom slučaju pokušavao da skrivene manjine konceptualizuje kao „nacionalne dijaspore“. Time je pokušavano da se odgovori na nacionalistički obojena pitanja kao što su „kako su se one odvojile od matične loze“ i „kako su mogle preživeti u stranoj sredini“? Slični pristupi su prisutni i kod pojedinih savremenih proučavalaca skrivenih manjina koji koriste metode etnologije. Na primeru istraživanja pravoslavnog stanovništva Bele Krajine tako nešto se uočava kod nekoliko priloga u zborniku „Srbi u Sloveniji“ (Petrović 1997). Drugi primer su istraživanja pravoslavnog sela Peroj u Istri. Tu se često radi o romantizovanoj nostalgiji, iza koje se pokušava sakriti nacionalistički poduhvat raznih autora (Barjaktarević 1991). Ta nostalgija ne uzima u obzir aktuelno samorazumevanje i identitet takvih skrivenih manjina. Na političkom planu, to može dovesti do toga da se pripadnici pojedinih skrivenih manjina moraju braniti od namera svojih navodnih zagovornika. To se desilo u slučaju pravoslavnih sela u slovenačkoj Beloj Krajini krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina; njihovi su stanovnici energično odbili insinuaciju da su u Sloveniji zanemareni u nacionalnom smislu. Hteli su ostati skrivena manjina i time su se odbranili od „vizuelizacije“ kroz političku instrumentalizaciju (Promitzer 2002:192–195). Time se otvara sledeće pitanje:

2. Kako se onda može ostvariti naučno istraživanje skrivenih manjina?

Važno je uzeti u obzir sledeće dve činjenice: svaki predmet može biti objekt naučnog istraživanja; s druge strane, svako naučno istraživanje skrivenih manjina je neka vrsta „vizuelizacije“ i time se skrivenoj manjini

uskraćuje status skrivenosti. Da li to znači da je — sa stanovišta naučne etike — istraživanje „skrivenih manjina“ nešto loše?

Autor lično misli da je ovo pitanje od velikog značaja. Ono mora da se postavi pri svakom pojedinačnom istraživanju određene skrivene manjine. Ipak, potrebno je dati i konkretan i uopšten odgovor na to pitanje. Pokušaj odgovora se sastoji od dva koraka:

1. Kako je ovde pokazano, skrivene manjine su već od druge polovine devetnaestog veka bile predmet naučnog istraživanja, mada nisu bile u centru pažnje. Sa naučnog stanovišta se, dakle, ne radi o „skrivenom“ fenomenu nego, bolje rečeno, o nečemu što je bilo „prećutano“. To znači da je taj fenomen ipak bio prisutan, ali samo na rubovima naučnog istraživanja. Može se, dakle, zaključiti da nije pogrešno u aktuelnim istraživanjima skrivenih manjina preispitivati sve što je do sada napisano o tom fenomenu da bi se dobila bolja predstava o njemu. Ali to ne isključuje istraživanje do sada neistraženih manjina.
2. Drugi korak u odgovaranju na postavljeno pitanje u vezi je sa samoidentifikacijom: te male etničke grupe žele da sakriju nešto što im je važno. Svima im je zajedničko da je upravo sakrivanje služilo kao sredstvo preživljavanja u često neugodnoj političkoj situaciji. Želele su ostati skrivena manjina i na taj način su se odbranile od „vizuelizacije“ kroz političku instrumentalizaciju. Za naučnika je, dakle, važno da, ukoliko hoće nešto doznati o unutrašnjim strukturama određene skrivene manjine, ne ide na terenski rad sa unapred formiranom slikom o tome kakav treba da bude njihov identitet i da nema nameru da ih politički iskorištava, čak ni i u smislu da dobronamerno zahteva da budu priznate kao nacionalne manjine.

To je, međutim, samo početak stvarnog naučnog razumevanja skrivenih manjina: ukoliko naučnik namerava da istražuje ovaj fenomen i piše o njemu, mora računati na to da će se na taj način neizbežno umešati u njihovu egzistenciju, bez obzira na to koliko to bilo efemerno. To „mešanje“ je neophodno, a takve neophodnosti naučnog istraživanja bile su stalni pratilac svakog terenskog rada, o bilo kojoj skrivenoj manjini da je reč. Tom problematikom se na opštem planu bavi etnologija već dvadesetak godina. Etnolozi su našli, možemo reći, provizorno rešenje tako što se zalažu za adekvatnu reprezentaciju drugog (*representation of the other*). To znači da oni pomoću različitih metoda „daju glas“ onima koji su predmet istraživanja (Berg/Fuchs 1995).

Time je samo jedno pitanje ostalo otvoreno:

3. *Da li postoje pokušaji oživljavanja skrivenih manjina?*

Već smo napomenuli da skrivene manjine nemaju svoje intelektualne elite, koje bi delovale na političkom planu. Kako se ostvaruje etničko oživljavanje ovih grupa? Odgovor na ovo pitanje ću svesti na dva primera. U prvom primeru ta elita se ipak razvijala iz sredine manjine, dok je drugi primer drugačiji.

U severnoj Grčkoj aktivisti su osnovali takozvanu „partiju duge“ („Rainbow party“), koja se zalaže za dugoročno priznanje slavo-makedonske manjine. Ta partija je uspela da za svoje ciljeve zainteresuje samo manji deo mogućih adresata. Većina takozvanog „etničkog korpusa“ grčke slavo-makedonske manjine radije ostaje u anonimnosti, iako to znači da će se objektivni proces kolonizacije od strane većinskog grčkog stanovništva i grčke vlasti možda nastaviti (Voss 2003). Prema tome, postavlja se pitanje šta je sadržaj pojma „emancipacija“ u slučaju skrivenih manjina? Ko ima privilegiju definisanja pojma „emancipacija“? Možda adresati sami pod emancipacijom razumeju nešto sasvim drugo nego dobronamerni naučnici i političari...

Drugi primer je takozvana „manjina“ Slovenaca u austrijskoj Štajerskoj. Istina je da se duž granice prema Sloveniji mogu naći enklave gde se kod kuće još uvek upotrebljava slovenački jezik (Promitzer 1999). Dobronamerni intelektualci, delimično iz područja te male etničke grupe, krajem osamdesetih godina osnovali su „Kulturno društvo član 7 za austrijsku Štajersku“ („Artikel-VII-Kulturverein für Steiermark“) koje se zalaže za ustavna prava te manjine (i autor ovih redaka je bio do 2001. godine član ovog društva). Ta prava su zaista garantovana sedmim članom Austrijskog državnog ugovora iz 1955. godine. Ali, od početka je bilo očigledno da je mišljenje Društva, u kojem je inače razgovorni jezik nemački, potpuno drugačije od mišljenja ciljnog stanovništva, koje kod kuće još uvek govori slovenački. Umesto da se suoči sa mišljenjem ciljane populacije, Društvo je svoju aktivnost svelo na postavljanje političkih zahteva za priznavanje te „skrivenih manjine“. Promocijom svojih namera i političkim vezama, Društvo je zaista uspelo dobiti finansijsku podršku od Republike Slovenije i delimično od austrijskih vlasti. Pomoću dobijenih sredstava izgrađen je Kulturni dom Društva. Rezultat tih napora svodi se na to da je taj dom postao središte urbanih austrijskih, slovenačkih i mađarskih umetnika. To sigurno predstavlja nešto pozitivno za razvijanje međunarodnog sporazuma regionalnih kulturnih elita preko granica. Ali izvorno ciljano seljačko stanovništvo, takozvana „manjina austrijsko-štajerskih Slovenaca“, tu instituciju, taj kulturni dom, ne posmatra kao nešto što postoji radi njih, ili bolje rečeno, kao svoju instituciju. Naprotiv — ono tu instituciju bojkotuje.

Na kraju treba istaći da nesumnjivo postoje i mnogi drugi primeri skrivenih manjina. Ali, važnije od zadovoljenja zahteva za potpunošću jeste sledeće senzibilno i ozbiljno pitanje, na koje autor ovih redaka do sada još nije našao zadovoljavajući odgovor. To pitanje nije značajno za često samoproklamovane advokate skrivenih manjina nego i za naučnike koji se bave ovom osetljivom tematikom. Pitanje glasi: kada je razotkrivanje („outing“) skrivenih manjina emancipativni čin, a kada samo puka instrumentalizacija?

Bibliografija

- Barjaktarević 1991: Mirko Barjaktarević, O poistovećivanju verske i nacionalne pripadnosti, uz 335. godišnjicu odseljavanja Crnogoraca u Peroj (Istra), *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* 54–55, 257–265.
- Berg/Fuchs 1995: Eberhard Berg/Martin Fuchs (eds.), *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischer Repräsentation*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Bočkova 1992–1993: Helena Bočkova, Ethnische Gemeinschaften und ethnische Prozesse auf dem Balkan im Werke Konstantin Jirečeks, *Ethnologia Slovaca et Slavica* XXIV–XXV, 225–244.
- Buhvarova 1995: Maria Buchvarova, Rates of growth of Gypsy children from birth to one year of age compared with Bulgarian children, *Mankind Quarterly* 36, 2, 179–192.
- Cvijić 1987: Jovan Cvijić, *Balkansko poluostrvo*, SANU — Književne novine — Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd.
- Đorđević 1904: Tih[omir] R. Đorđević, Fizičke i duševne osobine Cigana Kraljevine Srbije, *Srpski književni glasnik* 13, 44–53.
- Gelner 1997: Ernest Gelner, *Nacije i nacionalizam*, Matica srpska, Novi Sad.
- Hermanik/Promicer/Štaudinger 2002: Klaus-Jürgen Hermanik/Christian Promitzer/Eduard Staudinger, (Hidden) Minorities: Language and Ethnic Identities in the Alpine-Adriatic Region, Radenci (Slovenia), 20–24 March 2002. Scientific Report.
- Marković 2001: Predrag Marković, Die „Legitimierung“ der Königsdiktatur in Jugoslawien und die öffentliche Meinung 1929–1939, Erwin Oberländer (ed.), *Autoritäre Regime in Ostmittel- und Südosteuropa 1919–1944*, Ferdinand Schöningh, Paderborn — München — Wien — Zürich, 577–631.
- Petrović 1997: Vladimir Petrović, Srbi u Sloveniji, *Zbornik radova sa konferencije održane 8. i 9. juna 1996*, Svetska srpska zajednica, Beograd.
- Promitzer 1999: Christian Promitzer, „A bleeding wound“, how border-drawing affects local communities: a case study from the Austrian-Slovene border in Styria, Hans Knippenberg/Jan Markusse (eds.), *Nationalising and Denationalising European Border Regions, 1800–2000. Views from Geography and History*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht — Boston — London, 107–130.
- Promitzer 2002: Christian Promitzer, „Gute Serben“: Ethnologen und Politiker über die Identität der Serben in der slowenischen Bela krajina, Ulf Brunnbauer (ed.),

- Umstrittene Identitäten. Ethnizität und Nationalität in Südosteuropa*, Peter Lang: Bern — Bruxellens — Frankfurt am Main — New York, 173–199.
- Smiljanić 1905: Manojlo B. Smiljanić, Etnografsko grupisanje naroda Balkanskoga poluostrva, *Godišnjica Nikole Čupića* XXIV, 102–123.
- Stojanović 1994: Traian Stoianovich, *Balkan Worlds. The First and Last Europe*, M.E. Sharpe, New York — London.
- Sundhaussen 1973: Holm Sundhaussen, *Der Einfluss der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*, Oldenburg, München.
- Sundhaussen 1993: Holm Sundhaussen, Nationsbildung und Nationalismus im Donau-Balkan-Raum, *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 48, 233–258.
- Trubeta 1999: Sevasti Trubeta, *Die Konstitution von Minderheiten und die Ethnisierung sozialer und politischer Konflikte. Eine Untersuchung am Beispiel der im griechischen Thrakien ansässigen Moslemischen Minderheit*, Peter Lang, Bern — Bruxellens — Frankfurt am Main — New York.
- Vatev 1901: S[tefan] Wateff, Anthropologische Beobachtungen an den Schülern und Soldaten in Bulgarien, *Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* XXXII, 4, 29–30.
- Vatev 1902: S[tefan] Wateff, Anthropologische Beobachtungen der Augen, der Haare und der Haut bei den bulgarischen Schulkindern in der europäischen Türkei, *Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* XXXIII, 3, 23–24.
- Vatev 1903: S[tefan] Wateff, Anthropologische Beobachtungen der Augen, der Haare und der Haut bei den Schulkindern von den Türken, Pomaken, Tataren, Armenier[n], Griechen und Juden in Bulgarien, *Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* XXXIV, 7–8, 58–60.
- Voss 2003: Christian Voss, Sprachdiskurse in minoritären Ethnisierungs und Nationalisierungsprozessen — Die slawischsprachige Minderheit in Griechenland, *Südosteuropa. Zeitschrift für Gegenwartsforschung* 52, 1–3, 116–135.
- Županić 1911: Niko Županić, Hrvati kod Atine, Prilozi antropologiji i istorijskoj etnologiji, *Starinar — Organ Srpskog Arheološkog Društva*, nova serija VI, 95–152.
- Županić 1912: Niko Županić, *Žumberčani i Marindolci. Prilog antropologiji i etnografiji Srba u Kranjskoj*, Separat [Prosvetni Glasnik], Beograd.

Christian Promitzer

(In-) Visibilities of Hidden Minorities in the Balkans. Some Theoretical Remarks

The paper in its first part tries to give some theoretical insight into the issue of Hidden Minorities (HMs). In its second part it deals with the perception of HMs in Southern Central Europe (i.e. Austria, Slovenia and Northern Croatia) and in the Balkans proper. It will tackle this issue by a catalogue of questions whose answering is supposed to get a better understanding of the phenomenon of HMs.

I. The issue of Hidden Minorities

1. *What are Hidden Minorities?*

This is apparently the most difficult question, since HMs do not identify themselves as such. The term HM has been recently introduced by scientific research and can therefore only be a construction a posteriori. It tries to describe small (in-) groups which consider their common descent relevant; they tend to have both the same cultural traits and the same boundaries with their surrounding as officially recognized ethnic minorities. But, as a matter of fact, HMs either do not want to identify themselves as ethnically different from their surrounding in public or there does not exist an intention for their recognition as ethnic minorities by the state they are living in. In many cases both options are true. The reasons for such a situation, among others, may be sought in the smallness of HMs and/or the lack of intellectual elites of their own. Historically, one can describe HMs either as failed attempts of in-groups to constitute themselves as visually different ethnic groups during the historical process of nation building. Their existence can be viewed as a consequence of their (often only initial) reserve to fully comply with the dominant nation building of a given region or state also in private life: this concerns the different language, religion, rituals etc. which shape the intrinsic communication structure of the given in-group vis-à-vis its surrounding.

2. *What are Hidden Identities?*

From a historical viewpoint, at least in Central Europe, HMs, because of the dominant tendencies of assimilation, only seem to be a phenomenon with transient character of the 20th century. Their “resistance” — which has nothing to do with courage, but with the cohesion of a given local in-group — apparently has lost its power; nowadays identities tend to be multiple, especially under the influence of intermarriages and of modern media. If a submerged identity is still of meaning, then it is only at an individual level among the older generation; therefore one can often speak only of individual hidden identities in those cases where one or two generations ago HMs — as a vivid social phenomenon for the protection of the in-group — still existed. Such a process must not be interpreted in terms of nostalgia, however; it should be connected with the social role of the term — *tradition* within a given local community.

3. *Why are Hidden Minorities of special interest for the regions of Southern Central Europe and the Balkans?*

The course of nation building in these regions was very complex: instead of national homogeneous states — something which in Western Europe had been at least nominally achieved in an earlier historical period — these regions were constitutionally multicultural and multiethnic. For the Balkans, among others, the reason for the persistence of varieties can be found in the Ottoman Millet System which fostered self governance at the local level. Secondly, national and ethnic affiliation here was treated according to an alleged common origin — due to the German model of how to define a nation — and not according to the Western European principle which constituted a member of a nation by its citizenship. HMs in Eastern and Southeastern parts of Europe therefore seem to represent unsurmounted remnants of incomplete nation building. These remnants, however, were too small to get broader political attention from their possible referential “mother nations” (if there were any), other than was mostly the case with officially recognized ethnic minorities after the First World War. One has to take into consideration, though, that HMs are not restricted to the Balkans or to Southern Central Europe; their pendants can be observed in the whole of Eastern Central Europe and in the successor states of the Russian Empire/Soviet Union.

Potentially, the term of HMs could be of even greater relevance, if we apply it to the second and third generations of migrants to the countries of the European Union. That cultural and ethnic difference can play the role of a persistent factor. It can be exemplified with the case of the Bulgarian migrant gardeners which can be viewed as forerunners of later migration processes to the EU.

II. The visualization of Hidden minorities

4. *How were Hidden Minorities perceived in the course of history?*

HMs did not leave many written traces by themselves, since they lacked intellectual elites of their own. But intellectuals of the surrounding nations became aware of that phenomenon: they either saw them as a problematic element which was resistant towards the dominant process of nation building, or — if a HM lived outside the state, but by terms of tradition could be affiliated to it — as small Diaspora groups which deserved some sympathetic attraction. There are even some examples of HMs which simply became the object of exotic and romantic considerations. But all these considerations were overwhelmingly part of an often highly ideologized hegemonic and colonial discourse towards HMs. Even modern scholars, engaged in the issue of HMs — be they aware of it or not — potentially could contribute to a nostalgic discourse of that phenomenon, if they would not consider the actual identity patterns of the populations in concern.

The methods by which HMs were discovered and visualized were mainly those of ethnography and physical anthropology (“racial science”), but also historical considerations (“What was their origin?”, “How could they survive?”, etc.) and linguistic approaches have to be taken into consideration.

5. *Which examples of Hidden Minorities can be used to demonstrate such discourses?*

At this place a catalogue of samples neither can be exhaustive nor complete; as an input some arbitrarily selected examples from Austria, Slovenia, Croatia, Bosnia and Herzegovina, Serbia and Montenegro, Greece, and Bulgaria will be presented in the paper.

6. *Are there any attempts to revive Hidden Minorities?*

This is a problematic issue, since existing identities of members of HMs often do not coincide with the identity management of their various advocates, be they part of the respective in-group or not. It is true; the step-by-step assimilation of HMs — which often was not a result of intention, but of neglect — has to be treated critically; in most cases it was only a specific form of modern national colonization. But the often self-appointed advocates of HMs also have to be confronted with a sensible and serious question: when is the political “outing” of a HM something which can be considered as a real emancipative act, and when is it only some kind of instrumentalization?

Гордана Алексова

СТАТУСОТ НА МАКЕДОНЦИТЕ ВО АЛБАНИЈА

Националните малцинства на историската сцена се појавуваат во време кога се појавуваат нациите и кога се создаваат државите врз национална основа. Во современиот свет речиси нема држава што би била национално хомогена, држава во чии граници не би постоело национално малцинство. Според географскиот критериум делови од една нација може да доживеат судбина на национално малцинство во границите на соседните држави или на држави кои физички се многу оддалечени од нивната матична земја. Причините за оваа појава се различни. Неретко еден од факторите лежи во политичките превиранија на државите низ историјата. Резултат на овој фактор е и појавата на македонското национално малцинство во три соседни држави на Република Македонија: во Бугарија, во Грција и во Албанија.

Формирањето македонско национално малцинство во Албанија се врзува со формирањето на албанската држава во 1912 год. Како резултат на преговорите околу границите меѓу Албанија, Кралството Југославија и Грција, процес што траел до 1925 год., некои области населени со македонски родени говорители влегуваат во составот на новата држава на Балканот.

Македонците во Албанија живеат во различни области и во неколку албански градови, а не на единствена територија. Како староседелци и како македонски родени говорители Македонци живеат во областите: Голо Брдо, Корчанско, Мала Преспа и Поградецко. Македонците во некои албански градови (Берат, Корча, Пешкопеја, Поградец, Тирана) се нашле како резултат на миграции во текот на турското владеење, на природната миграција во рамките на државата и на свесно раселување.

Соодветната литература покажува дека не може да се дојде до точниот податок за бројноста на македонските родени говорители

што живеат во оваа држава. Според југословенски и македонски извори од последните децении на дваесеттиот век бројот на Македонците во Албанија се движи од 60 000 преку 45 000 до 27 500, а според албански извори — до 4500. Според официјалните податоци од пописите на населението во Албанија, бројот на Македонците во 1960 год. изнесува 4235 или 0,30% од населението, во 1979 год. — 4097 (0,16%) и во 1989 год. — 4697 (0,15 %). На некои од интернет-страниците што го третираат светскиот проблем на националните малцинства наидовме на следново:

Во Извештајот за 2001 год. поднесен од Република Албанија до Советот на Европа (во: Framework Convention for the Protection of National Minorities — 2001, www.coe.int) стои дека во 1989 год. националните малцинства во Албанија сочинуваат само 2% од нејзиното население, а бројот на Македонците во оваа земја денес е 4878.

Според Organization for the European Minorities (www.eurominority.org) во Албанија живеат 30.000 Македонци.

На страниците на US Department of State (www.state.gov) во Country Reports on Human Rights Practices — 2002 во делот за Албанија нема податоци за бројноста на населението на малцинствата, но и покрај тоа што пишува дека „Уставот на Република Албанија ги признава етничката, културната, верската и јазичната припадност на малцинствата“, како и „правото да го учат и да се школуваат на својот мајчин јазик и да се обединуваат во организации и асоцијации за заштита на своите интереси и на идентитетот“, јасно стои и тоа дека пописот од април 2001 година предизвикал „некои етнички Грци да го бојкотираат процесот“. Инаку, според Извештајот, етничките Грци „се најголемата група малцинство“ во Албанија, а „исто така има мали групи Македонци, Црногорци, Власи, Роми и Египќани“.

Во The Macedonian Minority in Albania — MHRMC Report to the OSCE 2003 Human Dimension Implementation Meeting (www.macedoniansinalbania.org) се вели дека четирите македонски организации во Албанија: Мир, Братство, МЕД и Преспа го бојкотирале пописот од 2001 година, бидејќи во пописните листи ја немало опцијата „Македонец“, како и тоа дека албанската влада продолжува со намалување на актуелната бројност на Македонците и на припадниците на останатите малцинства. Според Асоцијацијата на Македонците во Албанија бројноста на македонското национално малцинство во оваа земја е помеѓу 120 000 и 350 000. Низ страниците на Macedonians in Albania — Official site of the Macedonian Associations in Albania дојдовме и до податокот дека мисија на Советот на Европа ја посетила Албанија во 2002 година и во Тирана оформила Центар за етничко истражување, при што меѓу ал-

банското население низ целата земја била спроведена анкета со 33 прашања. По ова истражување директорот на Центарот, Кимет Фетаху, изјавил како „резултатите покажуваат дека околу еден милион, или 35% од севкупното население во земјата се припадници на малцинства, а тоа ја прави Албанија мултиетничка држава“. Понатаму стои дека според првичните резултати во Албанија живеат претставници на седум етнички групи малцинства, од кои најбројни се Македонците и Грците, дека во Албанија постојат 5 организации на Македонци, дека организациите на малцинствата бедно соработуваат со средствата за информирање, со политичките партии и со невладините организации во Албанија, дека во однос на малцинствата во голема мера постои дискриминаторска политика од страна на албанската влада на планот на школувањето и на вработувањето и дека се очекува овие податоци да бидат вклучени во годишниот извештај на Албанија до Советот на Европа на крајот од септември 2002 год.

Положбата на македонското национално малцинство во Албанија низ историјата зависела од внатрешните состојби и од односите на оваа држава со Југославија, а во тие рамки и со Македонија. Во периодот од 1912–1944 год. постоела целосна обесправеност и политика на денационализација и асимилација, што доведувало до тоа образовниот процес да се одвива исклучиво на албански јазик, како и да се оневозможи одржувањето на националната традиција, на фолклорот и на обичаите. Народна Република Албанија, оформена во 1944 год., го признава постоењето на македонското национално малцинство, на кое му е овозможено основно образование на мајчин јазик. Македонски учители се испраќале во регионите Мала Преспа, Корчанско и Голо Брдо со цел да ја изведуваат наставата на македонски јазик. Ова траело до 1948 год., односно до прекилот на односите помеѓу Југославија и Албанија поради Резолуцијата на Информативното биро на комунистичките партии. Од 1948 год. македонскиот јазик како наставен јазик за Македонците останал само во областа Мала Преспа, како што е и денес. Македонците во Албанија од 1948 г. ја делеле судбината на албанскиот народ во режимот што го создавала албанската држава, а особено во првата деценија оттогаш, кога многу Македонци биле малтретирани, затворани и испраќани по логори само поради националната припадност. Движењето на Македонците во и од пограничната зона (Мала Преспа) било строго контролирано и ограничено, а до 1991 год. им бил оневозможен каков било контакт со Македонија.

И покрај тоа што официјално е признато постоењето на македонското национално малцинство во областа Преспа, албанската администрација на свој начин ги третира личните имиња на Македонци-

те и географските имиња од словенско потекло, т. е. тие се албанизирани. Така, селото Пустец сега е Лиќенас, Зрноско е Зарошк, Глобочени е Голомбоч итн. Презимињата со карактеристичните македонски наставки *-ски* и *-ска* административно се регистрираат со албански завршоци, па Цваркоски станува Цфарку, Темелкоска — Темелко итн. Во претставници на три генерации во едно семејство може да се забележи дека оние од најмладата се со албански имиња (Аријан, Линдита, Дашамир), а нивните родители, бабите и дедовците им се викаат Велика, Зарко, Борис, Јован, Спаса, Ружа, Дафина итн.

Инаку, воспитувањето во атеистички дух, што било во согласност со владеачката идеологија во Албанија до 1990/91, од своја страна имало придонес во надминувањето на разликите помеѓу православното и муслиманското население.

Актуелната состојба покажува дека македонскиот јазик како наставен предмет и како јазик на наставата на Македонците во Албанија е одобрен во основното образование (според Законот за образование на Р. Албанија 70% од наставата во овој степен од образованието може да се изведува на мајчин јазик) и во првите две години од средното образование. Од различни причини тој е застапен само како наставен предмет во основното образование, и тоа само во областа Мала Преспа. Меѓу причините, сигурно е дека треба да се спомене и оспособеноста на наставниот кадар, кој добил соодветно образование на албански јазик, како и прашањето со учебниците. Мора да се истакне податокот дека многу од учебниците за македонските ученици се преведени од албански, но има и оригинални учебници за предметот македонски јазик напишани на македонски од тамошни наставници по македонски јазик. Некои од учебниците, како и библиотечните фондови на македонски јазик во оваа област се подарок од македонските книгоиздавачи, од Матицата на иселениците на Македонија, од Амбасадата на Р. Македонија во Албанија и сл. Забележлив е кај учителите од областа Мала Преспа, потоа во учебниците, како и во емисиите на македонски јазик напредокот во поглед на приближувањето кон македонскиот стандарден јазик, но јасно е дека треба уште да се работи на овој план.

Во областите Гора и Голо Брдо македонскиот јазик во никаква форма не е застапен во ниеден степен од образованието, така што тој е сведен на локален говор со функција на секојдневно општење и во неговата говорена форма. Од 1990/91 год. се забележува масовно раселување на Македонците од пасивните предели на Гора и на Голо Брдо во градовите низ Албанија, со што се намалува можноста за употреба на македонскиот јазик.

Македонците во Република Албанија не се организирани во политички партии. Според податоците што ги добивме од Македонци од Мала Преспа во Албанија постојат две македонски организации: „Мир“ — политичко друштво во кое членуваат Македонци од Голо Брдо, Гора и од др. делови на Албанија и „Друштво Преспа“ — со членови Македонци од областа Мала Преспа. И двете организации имаат свои весници: „Мир“, што излегува во Тирана и се печати и на албански и на македонски јазик и „Преспа“, што се печати повремено, а на македонски јазик. Од понов датум во местото Врбник дејствува и Друштвото на Македонци од егејскиот дел на Албанија (МЕД). Во своите Програми друштвата си поставуваат низа задачи врзани, пред сè, со проширување на употребата на македонскиот јазик во основното и во средното образование во Преспа, а што се однесува до Гора и до Голо Брдо, активностите на друштвото Мир се насочени кон стопанскиот развој, кон чување и развој на македонската култура, обичаите, фолклорот и македонскиот јазик, како и кон градење добрососедски односи помеѓу двете држави. Како резултат на активностите на помладите генерации Македонци во областа Мала Преспа дејствуваат и т. н. еколошки друштва и тие се грижат, пред сè, за културниот напредок на населението од оваа област.

На програмите на државната телевизија нема емисии на македонски јазик, а во 1992 год. е одобрена емисија на македонски јазик на Радио Корча. Во почетокот се емитувала трипати неделно по 15 мин., но бргу потоа времетраењето ѝ било намалено на 5 мин. Од скоро во местото Пустец работи приватното радио Радио Преспа, на кое програмата се изведува 30% на албански, а 70% на македонски јазик.

И покрај тоа што народните приказни, преданијата, анегдотите, народните песни и сл. се присутни во колективното помнење на Македонците што живеат во Албанија и се дел од секојдневниот живот и на најмладите генерации, не може да се зборува за богата културно-уметничка активност од организиран и официјален карактер.

Треба да се истакне дека како резултат на грижата на македонската држава во поново време се зачестени активностите во правец на културната, научната, образовната и стопанската соработка помеѓу Македонија и Албанија. Тоа, несомнено, води кон подобрување на стандардот на Македонците во оваа соседна држава. Од почетокот на деведесеттите години, кога се воспоставуваат дипломатски односи помеѓу овие две земји, започнува континуирано стипендирање на дваесетина студенти — Македонци од Албанија на универзитетите во Скопје и во Битола. По дипломирањето овие млади луѓе се враќаат и се вклучуваат во општествениот живот на Р. Албанија. Ваквите ак-

тивности придонесоа во учебната 1995/96 год. на Универзитетот во Тирана, а во рамките на студиите по славистика и балканистика да започне со работа и лекторат по македонски јазик, кој го води еден од дипломираните студенти на Филолошкиот факултет во Скопје.

Како заклучок ќе кажеме дека проблемот на националните малцинства е од светски рамки. Се надеваме дека активностите на меѓународните организации што го третираат овој проблем во рамките на прашањето за човекови права ќе доведат до подобрување на нивниот статус насекаде во светот, односно секаде каде што тој не е на ниво што му доликува на модерниот и демократски свет на дваесет и првиот век.

Литература

- Алексова Бојковска 2001: Г. Алексова, Ст. Бојковска, Наставата по македонски јазик на Македонците во Албанија, *XXVII Научна конференција на XXXIII Меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура*, Скопје.
- Albania 2001, *FIRST REPORT submitted by the REPUBLIC OF ALBANIA under Article 25, paragraph 1 of the Council of Europe's Framework Convention for the Protection of National Minorities 2001*; www.coe.int.
- Albania 2002, *Country Reports on Human Rights Practices — 2002 Released by the Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, March 31, 2003*; www.state.gov.
- Council of Europe: *Albania is multiethnic state*, www.macedoniansinalbania.org.
- Катарциев 1983: И. Катарциев, *Борба до победа*, Скопје.
- Macedonians in Albania, Organization for the European Minorities*; www.eurominority.org.
- Минова-Ѓуркова 1996: Л. Минова-Ѓуркова, Статусот на македонскиот јазик во Република Албанија, *XXII Научна дискусија на XXVIII Меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура*, Скопје.
- Минова-Ѓуркова 1998: Л. Минова-Ѓуркова, Македонското национално малцинство во Република Албанија, *Najnowsze dzieje języków słowiańskich*, Opole.
- Поповски 1981: Т. Поповски, *Македонското национално малцинство во Бугарија, Грција и Албанија*, Скопје.
- The Constitution of the Republic of Albania*, www.odinn.pnjp.blueyonder.co.uk.
- The Macedonian Minority in Albania — MHRMC Report to the OSCE 2003 Human Dimension Implementation Meeting*, www.macedoniansinalbania.org.

Gordana Aleksova

Macedonians in the Republic of Albania

The presence of the Macedonian minority in Albania is connected with the formation of the Albanian state in 1912. The Macedonians in Albania do not inhabit a compact territory, but live in several regions and in the Albanian towns. Old settlements with Macedonian native speakers are found in the regions: Golo Brdo, Korcha, Mala Prespa and Podgorica. The presence of Macedonians in some Albanian towns (Berat, Korcha, Peshkopeja, Podgradec, Tirana) is a result of their migrations during the Ottoman period, natural migration within the state, and as a conscious migration.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relation between Albania and Yugoslavia. The federal Republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was permitted until 1948, when the relations between Yugoslavia and Albania grew cold due to the dissolution of the informational bureau of the communist parties. From 1948, Macedonian is a school language only in the region Mala Prespa.

The movements of Macedonians in the border zone (Mala Prespa) are strictly controlled and limited, and until 1991 any contact with Macedonia has been impossible.

Personal names and toponyms of Slavic origin were albanized.

Today, Macedonian can be the language of instruction in school and also a subject of study in elementary and high school in Albania. However, for different reasons, it is the subject of study only in Mala Prespa. In Gora and in Golo Brdo Macedonian is a local dialect functioning in everyday communication in its spoken form. From 1990/91 there has been a large migration of Macedonians from parts of Gora and Golo Brdo to towns throughout Albania.

Macedonians in the Republic of Albania are not organized in political parties, but there are two organizations: "Mir" — a political organization whose members come from the regions of Golo Brdo, Gora and some other parts in Albania and "The Organization Prespa" — with members from the region of Mala Prespa. The two organizations have their own newspapers: "Mir" — published in Tirana in Albanian and Macedonian and "Prespa" — published occasionally and only in Macedonian.

From 1995/96, a lectureship in Macedonian has functioned at the University in Tirana as part of the Slavic and Balkan Studies department.

There are no Macedonian language programs at the Albanian state television yet. In 1992 there was a Macedonian language program broadcasted on Radio Korcha. At the beginning, the program lasted 15 minutes three times a week, but soon after it was shortened to 5 minutes.

Сшојка Бојковска

СТАТУСОТ НА МАКЕДОНСКИОТ ЈАЗИК ВО РЕПУБЛИКА ГРЦИЈА И ВО РЕПУБЛИКА БУГАРИЈА

Предмет на овој реферат е претставување на современите состојби по однос на прашањето за статусот на македонскиот јазик на Македонците во Грција и во Бугарија. Целта на нашето излагање ќе биде, пред сè, да се посочат надворешнојазичните фактори, решавачки за статусот на македонскиот јазик кај Македонците во овие две соседни држави на Република Македонија во втората половина на 20-от век.

Имено, кон крајот на 20-от век, како што е познато, настанаа глобални политички и општествени промени. Преминот од еден систем во друг очигледно измести многу нешта во правец на побрзиот прогрес на многу прашања од сите сфери на живеењето на нашиве простори. Новиот, сè уште на повидок, демократски процес создаде можност секој граѓанин, особено во постсоцијалистичките земји, да го изразува слободно своето политичко убедување, национална припадност, како и својата верска посебност. Поголемиот дел од прогресивниот свет овие промени ги дочека со голема верба, зашто тој историски нов момент е, всушност, и неспорен прогресивен пресврт што носи нови идеи и перспективи за креативност, со стремеж кон општоевропски соживот и просперитет. Токму затоа националните прашања и суштината на нивното толкување, прашањето за националните малцинства, за етничките заедници и прашањето за зачувувањето на националниот идентитет на еден народ, се најважна и главна компонента во развитокот на понатамошните заемни односи меѓу народите, во нивното посакувано приближување кон современа и обединета Европа.

При обработката на оваа тема се одлучивме на проблемот да му пријдеме повеќе од современ/реален аспект. Земени се предвид, за едно вакво претставување и одредени историско-политички и социо-

лингвистички фактори важни за статусот на Македонците и нивниот јазик во рамките на објективните балкански реалности во текот на дваесеттиот век. Овој период е особено важен токму поради изразито динамичните промени кои се случија во историскиот развиток на македонскиот јазик во балкански контекст.

„Имено неминовниот биолошки и културен развиток на македонскиот народ/нација во услови на постоење на една историска територија и со однородна етничка компактност (како и секоја друга нација), со поразвиена или, на моменти, памалку развиена културна традиција, создава можност во, за него, поволни историски услови да решава сам за својата историска вистина“ (Киселиновски 1987:16). А прашањето за тоа каква беше и каква е состојбата со Македонците и македонскиот јазик во текот на неговото историско постоење, во науката е доволно познато. Македонскиот јазик ја зафаќа јужната периферија на словенскиот јазичен свет, а таквата негова поставеност, пак, нашла одраз во неговите специфичности наспрема другите словенски јазици.

Состојбите во поглед на статусот на македонскиот јазик во сите соседни држави (гледано од денешен аспект) зависат, пред сè, од односот на овие држави кон Македонците, нивната историја и култура, но и од моќта на самите Македонци да се изборат за правото да го употребуваат својот мајчин македонски јазик. Постојат, во таа смисла, разлики во однос на статусот на Македонците и нивниот јазик поодделно во секоја од соседните држави.

Статусот на македонскиот јазик во Република Грција

Во овој дел од рефератот ќе се задржиме на некои моменти во опстојувањето на Македонците и македонскиот јазик во сите сфери на нивното живеење во Грција.

Кога зборуваме за статусот на македонскиот јазик во Република Грција, и покрај грчко негирање на македонското национално малцинство во своите граници, ќе ги наведеме, иако периодични, примерите кога имало некакво официјално признавање на македонскиот јазик. Така, во 1925 год. во Атина е објавен *Абецедар*, буквар наменет за македонското национално малцинство, но буквар со кој македонските деца требаше да ја учат латиницата како свое писмо/азбука и со тоа да можат да се оддалечат што е можно повеќе од својата традиција. *Абецедарот* е напишан на македонски со карактеристики на лерински и битолски говор. На пример: „Даскало не учи да зборваме, да пеиме, да пишиме, да броиме и да играме...“ Но овој буквар никогаш

не дојде до рацете на македонските деца, а условот на нивните родители — барање настава на македонски јазик — не беше исполнет.

Македонците во Грција, исто така, на двапати успеале да се изборат за правото на јавна употреба на македонскиот јазик, и тоа: во училиштата, во печатот, како и во другите дејности од областа на културата. Најпрвин, тоа било во 1944 кога Македонците биле вклучени во антифашистичката борба во Грција, а потоа во 1947/48, во текот на Граѓанската војна во Грција, во која активно се вклучија Македонците на страната на прогресивните грчки сили (ДАГ). Во 1942 г. во Воденско беше формирана Македонската антифашистичка организација (МАО), а во 1943 и Славјаномакедонски народноослободителен фронт (СНОФ) во Костурско и Леринско. Овие организации, пак, издавале неколку весници на македонски: „Преспански глас“, „Црвена звезда“, „Славјаномакедонски глас“, „Победа“. По ослободувањето, во есента 1944 во овије краишта на Грција почнале да се отвораат македонски училишта. Откако се направиле подготовки за составување буквар и читанка, паралелно почнал и курс за учители. Предавањата биле на македонски јазик, а им се предавало за историјата на македонскиот народ, како и за основните помагала за учење на јазикот. Веднаш по завршувањето на обуката, од октомври 1944 почнале да работат училишта во Костурско и Леринско (Кирјазовски 1987:201). Во овој период биле оформени повеќе клубови и културноуметнички друштва. Во истовреме почнуваат да се јавуваат и првите весници на македонски јазик: во Лерин се издава „Земјоделско знаме“, а по формирањето на НОФ во 1944 и весниците *Билџен*, *Нејоколен*, *Зора*, *Единство*, *Победа*, *Ослободител*, *Нова Македонка* на македонски јазик. Така, во текот на Граѓанската војна, Македонците во Грција, отвораат македонски училишта (дури 87 со 10.000 ученици, 257 Македонци учители го посетувале курсот за обука на учители), регулирано со актот бр. 5 на Главниот штаб на ДАГ од 10 август 1947. Но, по поразот на ДАГ, предвидувајќи го текот на настаните, меѓународните хуманитарни организации овозможиле масовна евакуација на повеќе од 8000 деца во 1948, а во 1949 над 50.000 Македонци емигрирале (Кирјазовски 1987:345). Познати се од поново време, од 70 и 80 години на 20 век, директните теренски дијалектолошки и социолингвистички истражувања во овој дел од Грција (странски и македонски дијалектолози) кои констатираат сосема поинаква ситуација по однос на македонскиот јазик. Знаењето и користењето на македонскиот јазик од страна на македонските родени говорители во Грција може да се следи и генерациски и од социолингвистички аспект. Ќе цитирам само едно сознание на еден германски лингвист-балканолог и сла-

вист, Роланд Шмигер (1996) кој, по едно негово испитување на македонскиот јазик во Грција, ќе заклучи: „Како што се гледа од овие егземпларни разгледувања врз основа на теренскиот материјал од Костурско, јазичната ситуација кај Македонците во Грција е од социолингвистички интерес во таа смисла што тука „во живо“ се набљудува процесот на постепено заменување и потоа на полно истиснување на еден јазик од друг“ (Минова-Ѓуркова 1998:235). Македонците и понатаму ги употребува(ле)ат словенските имиња и презимиња, словенските топоними, го негуваат својот фолклор, своите традиции, го употребуваат својот јазик, но немаат организирани форми за негова афирмација.

Кога сакаме да зборуваме за актуелната состојба на Македонците во Грција, ќе го цитирам искажувањето на архимандрит Никодим Царкњас, кој по сериозните политички омаловажувања од страна на грчката власт, сепак вели: „Во однос на остварувањето на правата на Македонците во Грција дуваат попријатни ветришта. За нас денес во Грција е нешто подобро, но ние Македонците, сакаме Грција нашите малцински права да ги прифати и уставно“ („Народна волја“, февруари, 2003, бр. 2). По судскиот процес што беше воден против него, тој од 1994 год. е прифатен како свештеник на друга православна црква од страна на Грција, а Македонците во Грција почнуваат послободно да се изјаснуваат за својата национална припадност. Според Л. М. Денфорт (1966), пак, во Грција нема ограничувања во врска со употребата на македонскиот јазик, ниту во приватните ниту во неформалните јавни ситуации, така што луѓето од леринско-костурскиот крај најчесто зборуваат на македонски јазик. Овие сознанија на Л. М. Денфорт можам и можеме да ги потврдиме и со нашето лично сознание и професионално искуство. Моите лични контакти со Македонците од Грција, реализирани уште во седумдесеттите години, како истражувач на македонските говори во Мегленско, го потврдија постоењето на македонската реалност во овој дел од Грција, но и големата застрашеност и несигурност кај македонското население таму, наследени од минатото. Има многу приказни, се разбира тажни околу репресијата, дискриминацијата и асимилацијата кон Македонците.

Иако Грција ја ратификува Европската конвенција за заштита на човековите права, во 1963 г., сепак таа ратификација не ја сфати како голема обврска за себе. Во 1985 г. Грција потпиша еден Протокол на Конвенцијата со кој им се дозволува на поединци (респ. Македонци) да се жалат кај Европската комисија за човекови права за евентуални прекршоци од оваа област. Со тоа се создадоа услови за појава на движења за човекови права и кај претставниците на македонското

малцинство во Грција. Така, Македонците од Грција преку своето движење за човекови права бараат пред сè: признавање дека постојат како национално малцинство; право да го сочуваат својот јазик, својата култура, да ги сочуваат своите лични имиња, да се сочува сè она што е изложено на исчезнување поради ставот на грчката политика; да се стави крај на дискриминаторството во областа на образованието и вработувањето. Сево ова го бараат во рамките на грчката држава, изјаснувајќи се против какво било менување на граници. Еден од водачите на движењето за човековите права, во 1990 година, вака ги формулирал основните барања на Македонците во Грција: „Ние сакаме слободно да кажеме кои сме Македонци, Славомакедонци. Ние имаме ист јазик како Македонците во Југославија“. Во последново десетлетие се создаваат нови услови кои водат кон надежно решение на статусот и на Македонците и на македонскиот јазик во Република Грција. Имено, во 1991 во Грција е формирано *Македонското движење за балкански ѝросјеришети*. Оваа движење учествуваше на изборите за Европскиот парламент во 1994 год, под името „Виножито“ (масовно европско движење што ги застапува интересите на јазичните и на културните малцинства, односно Организација на македонското етничко малцинство во Република Грција). Ова движење го издава и списанието „Нова зора“, политичко списание, а се печати двојазично (на грчки и на македонски јазик).

Статусот на македонскиот јазик во Република Бугарија

Во периодот непосредно по вклучувањето на Пиринска Македонија во границите на Бугарија се влошуваат општите услови за живеење на македонското население од повеќе причини. Пиринскиот дел беше третиран како составен дел од бугарската држава, се спроведувала целосна политичка и национална обесправеност на Македонците во Бугарија и целосна асимилациона политика кон нив.

Извесно подобрување на положбата на Македонците во Бугарија се забележува во периодот по Првата светска војна (1920–1923) во времето на демократската влада на Александар Стамболиски. Влошување на состојбите во периодот 1924–1934, па повторно ублажување на односот кон Македонците и нивниот јазик во Бугарија (1934–1941), но со продолжено непризнавање на националните права. По Втората светска војна, политичките промени во Бугарија се одразија, исто така, и на односот кон малцинствата, што се забележува и во пописот од 1946 и 1956 кога како Македонци се изјасниле 252.908 односно 178.862 во Пиринска Македонија па сè до немање Македонци во Бугарија (пописот

од 1975). Во периодот 1944–1948 год., во времето на комунистичката власт во Бугарија и во тогашната ФНРЈ, доаѓа до спогодбаа за создавање на политички услови за признавање на македонскиот народ, на неговото право на самоопределување. Според таа спогодба Бугарија се обврза да им даде на Македонците од Пиринска Македонија да го изучуваат својот мајчин македонски јазик. Тогаш доаѓа до признавање на постоење на македонската нација што доведе до давање еден вид културна автономија: се дозволува изучување на предметите македонски јазик и македонска историја во бугарските училишта во Пиринска Македонија, со учители (96) испратени од НР Македонија, а Горна Џумаја (Благоевград) бил прогласен за главен град на Пиринска Македонија. „Како ученик во гимназијата во градот Сандански јас, исто така, учев македонски јазик и историја. НР Македонија подготви и испрати учители кои предаваа на македонски“ заклучува Јан Пирински, главен и одговорен уредник на весникот „Народна волја“ („Народна волја“, февруари, 2003). Тогаш беше отворен Македонски народен театар; се растураше македонски печат, а во в. „Пиринско дело“ се објавувале прилози и на македонски јазик. Односот кон Македонците и нивната култура и идентитет повторно се враќаат „на старо“ (по 1958), кога ставот на Бугарија е: Македонци нема — ни во Бугарија ни во НР Македонија.

На крај, ќе го изнесеме заклучокот за статусот на македонскиот јазик (стандарден) на Македонците во Бугарија е: контактот со него преку образованието, печатот, театрот и преку книгата траеше многу кусо време. Наспрема тој кус период, функционира официјалното изучување на бугарскиот јазик, кој е истовремено и јазик на образованието и на Македонците од Пиринска Македонија и пошироко во Бугарија. Општествено-политичките промени во почетокот на деведесеттите години во Бугарија не доведоа до некои поголеми промени во однос кон македонското прашање. Македонците сè уште немаат статус на малцинство. Најновите сознанија за статусот на македонскиот јазик на Македонците во Бугарија покажуваат дека, и покрај тоа што не постојат организирани и официјализирани форми на изучување на македонскиот јазик (со исклучок на весникот „Народна волја“ — македонски весник за теорија, историја, култура и уметност, регистриран како „периодичен вестник за теорија, историја, култура и изкуство“, а излегува во Благоевград. Весникот се печати на бугарски јазик, но има и статии, па и литературни творби и научни текстови, на македонски стандарден јазик. Родените говорители во Пиринска Македонија во голема мера го познаваат македонскиот стандарден јазик.

Литература

- Абецедар — *Јубилејно издание* — Атина 1925, Скопје 1985.
- Денфорт 1966: Л. М. Денфорт, *Македонскиот конфликт*, Скопје.
- Кирјазовски 1987: Р. Кирјазовски, *Македонски национални институции во егејскиот дел на Македонија (1941–1961)*, Скопје.
- Киселиновски 1987: Ст. Киселиновски, *Ситуацијата на македонскиот јазик во Македонија (1913–1987)*, Скопје.
- Македонското прашање на странициите од „Ризосипасис“ меѓу двете војни* (избор и редакција на Јосиф Поповски), Скопје 1982.
- Минова-Ѓуркова 1998: Л. Минова-Ѓуркова, Македонски јазик, *Najnowsze dzieje języków słowiańskich*, Opole.
- Нова зора* — Политичко списание на „Виножито“.
- Народна волја* — Македонски весник за теорија, историја, култура и уметност.
- Поповски 1981: Т. Поповски, *Македонското национално малцинство во Бугарија, Грција и Албанија*, Скопје.
- Чашуле 1970: В. Чашуле, *Од признавање до негирање*, Скопје.
- Шмигер 1996: Р. Шмигер, За ситуацијата на македонскиот јазик во Грција, 22. научна дискусија на 28. меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура, Скопје.

Stojka Bojkovska

Status of Macedonians and Their Language in Republic of Greece and Republic of Bulgaria

In the paper's introductory part, brief information on Macedonia as geographic and ethnic notion is given, as well as on the Macedonian language, which covers the Southern periphery of the Slavic linguistic world (which left traces on its specific structure compared with other Slavic languages).

The status of the Macedonian language in all neighboring states depend on the one hand on the attitude of the respective countries towards Macedonians, and on the other hand on the ability of Macedonians themselves to achieve the right to use their native language. In this sense, the status of Macedonians and their language is different in each of the countries.

For a better insight of the situation, the status of the Macedonian language in the Republic of Bulgaria will be particularly considered.

In the period between 1944 and 1948, the Macedonian nation was acknowledged and given cultural autonomy: classes of Macedonian language and history were introduced in Bulgarian schools in Pirin Macedonia, and 96 teachers were sent from the Republic of Macedonia, while Gorna Džumaja (Blagoevgrad) became the capital of Pirin Macedonia. The Macedonian national theater was open, and newspapers in Macedonian were published, while in the "Pirinsko delo" newspaper texts in Macedonian started to appear. The attitude towards Macedonians, their language and identity in Bulgaria changed negatively again after 1958, when the common statement that there are no Macedonians, neither in Bulgaria nor in the People Republic of Macedonia started being vehiculated.

The conclusion is that the contact of Macedonians in Bulgaria with the Macedonian (standard) language through education, press, theater, and books has lasted for a short period of time. Contrary to that, official imposing of the Bulgarian language to Macedonians in Pirin Macedonia has lasted for a long time. Sociopolitical changes in Bulgaria that took place in the beginning of 1990s have not influenced significantly the attitude towards the Macedonian question. Macedonians in Bulgaria are still not recognized as a minority. The recent findings about the status of the Macedonian language in Bulgaria show that there are no officially introduced forms of education in Macedonian. The only exception is the "Narodna volja" newspaper, registered as "periodičen vestnik za teorija, istorija, kultura i izkustvo" ('periodical for theory, history, culture and art'), published in Blagoevgrad. The newspaper is published in Bulgarian, but there are texts in the Macedonian standard language as well. Natives in Pirin Macedonia are well acquainted with the standard Macedonian.

Сћанислав Сћанковић

МАКЕДОНЦИ И МАКЕДОНСКИ ЈЕЗИК У РЕПУБЛИЦИ СРБИЈИ — PRO ET CONTRA

На подручју Републике Србије, како у њеним рубним зонама према Републици Македонији (на потезу од пчињске до шарпланинске области), тако и у осталим њеним деловима (исп. Popis 1981; Попис 1991), нема аутохтонога македонског становништва.¹ Међутим, непосредно после Другога светског рата у НР Србију, махом на напуштена немачка имања у јужном Банату (у околини Вршца, Панчева и Планишта), из различитих крајева НР Македоније дошле су повеће хетерогене групе тамошњег живља (Trifunski 1958:5–6). У другој половини XX века више хиљада становника Македоније настанило се и у Београду, и у другим великим индустријским и културним центрима Србије;² у знатно мањем броју досељеника је било и у осталим варошима и селима где су се (заједно са члановима својих породица) бавили углавном традиционалним балканским занатима. Грађани

¹ Према капиталним етнографским, историографским и дијалектолошким студијама, у XIX stoleћу велики број македонских Словена, „у националном погледу флотантна народна маса која има етничку предиспозицију да постане Србима или Бугарима“ (Цвијић 1906:13), мигрира према новоослобођеним крајевима Србије „учествујући у снажној и постојаној миграционој струји, познатој у науци као *вардарско-моравска*, или *јужна метанастазичка струја*“ (Радић 2003:228). Али и поред тога што су у знатној мери утицали „на етничко и дијалекатско профилисање пре свега у области данашње јужне и југоисточне Србије“ и што су имали велики удео и „у економском стању занатлијских еснафа у тадашњим србијанским центрима (1815–1839), и у учешћу у друштвеном и културном животу Србије“ (Радић 2003:228), македонски Словени су се лако утапали у језички и у конфесионално сродан српски народ.

² У другој половини XX века многи Македонци су се налазили на руководећим положајима у државним институцијама ФНРЈ/СФРЈ и високим телима КПЈ/СКЈ, као и на нижим службеничким местима у одељењима државне и партијске администрације. Они су са својим породицама живели у Београду.

НР/СР Македоније у Србију су се досељавали и због формирања брачне заједнице са припадницима српске или (ређе) неке друге на-
родности (Trifunoski 1958:16–19).

Према званичним статистичким подацима, 1953. године у НР Србији је живело 27277 Македонаца (или 0,4% укупнога становништва); те године у Београду их је пописано 8733, у околини Панчева 6368, а у вршачком крају 2022 (Popis 1953). Три десетлећа доцније у Србији је било 48986 припадника македонске етничке заједнице (или 0,5% укупнога становништва у Републици); у Београду их је живело 15881, у општини Панчево 10421, у Нишу 1352, у Новом Саду 1195, у општини Пландиште 1027, у Бору 1018 и у општини Вршац 717 (Popis 1981). Године 1991. у Републици Србији пописано је 46046 грађана македонске националности; у Београду их је тада било 12576, у општини Панчево 8488, у општини Пландиште 1502, у Нишу 1277, у Новом Саду 1205, у Бору 1013 и у општини Вршац 676 (Попис 1991). Према статистичким подацима из 2002. године, данас у Србији (без територије Косова и Метохије) живи 25847 Македонаца или 0,34% пописаног становништва; у централној Србији је регистровано 14062, а у АП Војводини 11785 припадника ове етничке заједнице (Raduški 2003:431–433).

Као што се из статистичкога прегледа види, осим у јужнобанатском делу Републике Србије, Македонци су у већем броју настањени и у Београду, Нишу, Бору и Новом Саду. У овим градовима они припадају урбаној популацији, али понегде су и у њима део руралнога локалног становништва; такав је, на пример, случај са Македонцима који живе у периферним областима Београда. За македонску етничку заједницу у Републици Србији карактеристична је територијална дисперзивност, али и значајна концентрисаност њених припадника на подручју јужнога Баната и Града Београда.

Међутим, социолингвистичко истраживање које је у Јабуци (у општини Панчево) вршено средином последњег десетлећа XX столећа показује да значајан део потомака некадашњих досељеника/колоништа из Македоније данас припада српском етносу, говори српски језик и не жели да им деца похађају школе на македонском наставном језику, нити, пак, да у школама са наставом на српском језику факултативно уче македонски језик (Велјановска/Станковић 1995). Тако је, на питање: *Да ли желите да Ваша деца ситичу целивито образовање на македонском језику?* — деведесет одсто испитаника одговорило одрично; од преосталих десет процената, једна половина жели да се млађи нараштај у предшколским, а друга (дакле, само пет одсто од укупнога броја испитаника) и у предшколским, и у основношколским

установама образује на македонском наставном језику. Сви испитаници су одбили (у овом питању садржану) варијанту целовите наставе на македонском језику у средњим и у високим школама. У вези са питањем: *Да ли бисте хтели да Ваша деца у току свога школовања уче и македонски језик?* — понуђене су две могућности а) *као обавезан предмет* и б) *као факултативан предмет*. Десет процената испитаника заокружило је прву а шездесет одсто другу варијанту учења; али, како су сами истакли, искључиво у основној школи. Зашто су добијени овакви резултати? Да ли је међу послератним колонистима и досељеницима из Македоније било и „скривених“ етничких Срба? Да ли се и колики се део ове данашње етнолошке, политичко-социолошке и социолингвистичке енигме, између осталог, крије и у стереотипној националној и језичкој политици коју су према српскоме етносу у НР/СР Македонији у другој половини XX века по диктату КПЈ/СКЈ (а она, пак, према постулатима тада већ распуштене Коминтерне) водиле југословенске, србијске и македонске власти, а добрим делом и српске националне установе. У ствари, колико се приликом конституисања македонске нације и државе у току и у првим деценијама после Другога светског рата поштовала чињеница да поред Македонаца, Албанаца, Турака и Влаха у северозападним, северним и североисточним деловима НР Македоније живе и припадници аутохтонога српског становништва,³ те да се трагови (посебно средњовековне) српске материјалне културе срећу по читавој Македонији (Станковић 1998:295–299)? А управо приличан број споменутих колониста потиче из северних крајева данашње Републике Македоније (Trifunoski 1958:5–19).

Најновији статистички податак (2002) о броју Македонаца у Републици Србији, тј. њихов преполовљени број у односу на резултат

³ Коминтерна (од оснивања 1919. до распуштања 1943) и КПЈ снажно су пропагирале и подржавале устоличење македонске националне и језичке посебности (Радић 2003:237). Формирање македонске нације и државе, као и афирмацију неких других словенских нација на просторима некадашње СФРЈ, поједини историчари и данас сматрају резултатом ондашње актуелне комунистичке идеологије: „Marksistički intelektualci snose deo odgovornosti za žalosni razvoj nacionalnog pitanja u Jugoslaviji: [...] priznanje i podržavanje zasebnog (slovensko)-makedonskog pisanog jezika i nacionalnosti četrdesetih godina, priznanje zasebne muslimanske (tj. bosanske, odnosno slovenske muslimanske) nacionalnosti tokom šezdesetih i početkom sedamdesetih godina“ (Stojanović 1997:339). О овоме нешто шире види код П. Радића (2003:237–238), В. Хаџиева (1996:191–228), С. Милосавлевскога (1992:7–256). О насељима и пореклу становништва у пределима данашње северозападне, северне и североисточне Македоније говоре С. Томић (1905:413–415, 507–508), Ј. Цвијић (1906:22–23, 29–34, 41, 62), С. Станковић (1998:295–299) и др.

из претходнога пописа становништва (1991), Владимир Станковић, помоћник директора Завода за статистику Републике Србије, објаснио је као последицу распада СФРЈ, у ствари, исељењем Македонаца из Републике Србије у Републику Македонију. — Може ли се оваква тврдња прихватити без валидних статистичких и научних разматрања? Према том саопштењу, у првим годинама трећег миленијума број Македонаца настањених у Србији без територије Косова и Метохије смањен је за 41,3% (Вељковић 2003:3). Овде треба нагласити да ранији статистички подаци о националном саставу становништва Републике Србије показују да је на подручју ове покрајине у односу на остале делове Србије живео мали постотак Македонаца, и то углавном у косметским градовима (понајвише у Приштини) и махом у мешовитим српско-македонским браковима, те се и они (претежно као расељена лица са Космета) данас налазе у централној Србији и АП Војводини. Дакле, попис преосталих и расељених косовскометохијских Македонаца не би значајније изменио споменути резултат.

Тврдња В. Станковића да је „распад СФРЈ условио да Македонци из Србије крену ка матичној држави“ (Исто) вероватно је произвољни суд о овом социолошком феномену и не може имати вредност научног резултата. Приликом анализе или тумачења драстичног смањења, а самим тим, и данашњег положаја припадника македонске националности у Републици Србији, у обзир се морају узети следеће историографске чињенице.

Прво. Модерна српска/србијска држава је пре шездесет година фактички прва признала постојање македонске нације, језика и аутономије/државе; деведесетих година прошлог века признала је и самосталну Републику Македонију под њеним уставним именом и са њом склопила међудржавни споразум о међусобном територијалном разграничењу и реципрочној заштити непокретних културних добара (Хациев 1996:200).

Друго. Житељи Србије македонског етничког порекла у свим пописима становништва после Другога светског рата слободно су се изјашњавали о свом националном идентитету и свом матерњем језику; у одређеним војвођанским срединама похађали су основне школе на македонском наставном језику и имали су своје радио емисије и своје новине или подлистке у новинама, у слободно организованим удружењима слободно су неговали своје културно наслеђе (Велјановска/Станковић 1995).

Треће. У Србији, и поред веома значајне вардарско-моравске миграционе струје (Цвијић 1987:131–132), нема аутохтоног македонског живља; данашњи србијски Македонци су махом колонисти и до-

сељеници (и/или њихови потомци) који су у Србију дошли после Другога светског рата.

Четврто. Године 1981. од пописаних 48986 Македонаца само 29421, а 1991. од 46046 само 27879 уписало је македонски као свој матерњи језик.⁴

Пето. Међу споменутим колонистима било је словеномакедонскога живља из свих крајева НР Македоније, па и из Албаније (из околине Корче). Међутим, понајвише их је дошло из северозападних, северних и североисточних македонских области (Trifunski 1958:5–19), тј. из оних подручја Републике Македоније у којима и данас живи аутохтоно српско становништво; ту, пре свега, спадају делови Скопске Црне Горе, кумановске и тетовске регије.

Шесто. У расправама о етничком пореклу досељеника из НР/СР Македоније озбиљно се треба позабавити ставовима Коминтерне и КПЈ/СКЈ о македонском националном питању, као и ондашњим, послератним, положајем етничких мањина у новонасталој заједници. Мора се проучити народносни статус тамошњих аутохтоних Срба и њиховога културног наслеђа, те однос србијске државе и српских националних установа (а поготову интелектуалаца, политичара и српских комуниста) према тој реалној историографској чињеници.

О потреби извођења комплексних и методолошки валидних истраживања у вези са драстичним смањењем броја припадника македонске националности и носилаца/говорника македонскога језика у Републици Србији говоре још неколика факта.

Прво. Године 1948. у Глогоњу, у јужном Банату, колонисти из НР Македоније нису хтели да им деца уче на македонском наставном језику. О томе Ј. Трифуноски овако пише: „na osnovu traženja samih doseljenika ukinuta [je] školska nastava na makedonskom jeziku. Treba ovde pomenuti da u Glogonju više od jedne polovine čine doseljenici iz okoline Kumanova. Proces o kome je ovde reč, mnogo je napredovao i u Kačarevu. U ovom naselju krajem školske 1955/1956 godine samo mali broj učenika pohađao je u školi nastavu na makedonskom jeziku. U Jabuci, međutim, ovaj je proces nešto sporiji: tamo živi najveća grupa doseljenika iz NR Makedonije (oko 80%), od kojih neki potiču iz najudaljenijih jugozapadnih makedonskih oblasti (okolina Struge, Prespa, Demir-Hisar i dr.)“ (Trifunski 1958:21).

Друго. Социолингвистичко истраживање које су К. Вељановска и С. Станковић спровели (у Јабуци, 1995) међу досељеницима (и њи-

⁴ Према подацима Савезнога/Републичкога завода за статистику у Београду.

ховим потомцима) из Македоније показало је да више од половине испитаника (различитога пола, узраста и степена образовања) данас припада српском етносу, говори српски језик и не жели да похађа у школи наставу на македонском језику.

Треће. Узроке колебања при савременом етничком опредељењу, како Македонаца у Србији, тако и Срба у Македонији, треба тражити и у сродној језичкој, и у истој конфесионалној припадности, као и у условима заједничкога живљења. И Македонци у Србији и Срби у Македонији живели су и живе у измешаним насељима. У већем броју случајева са комшијама успостављају присне суседске и пријатељске односе, па не изостају ни мешовити бракови, штавише то је и у Србији, и у Македонији веома честа појава. Данас, они у обема државама углавном уче у истим школама и на истим факултетима, заједно су и на радним местима. У таквим социолингвистичким приликама јавља се јак утицај језика већине, те се он готово редовно јавља као једини комуникацијски код.

Једно од основних питања које се намеће истраживачима националнога идентитета колониста и досељеника из НР/СР Македоније у НР/СР Србију јесте: да ли су и у коликој су мери матична српска држава и српске националне установе непосредно после Другога светског рата подстицале и помагале словеномакедонске Србе у неговању својих етничких обележја, те у отварању и опстајању српских просветних, културних и верских институција на тлу Македоније. На основу сазнања, стеченога приликом дијалектолошких и социолингвистичких теренских истраживања, како у Скопској Црној Гори, тако и у јужном Банату, као и из четрнаестогодишњег искуства из периода када сам живео, студирао и радио у СР/Р Македонији (од 1980. до 1994. године), могу рећи да о етничким Србима и њиховим институцијама у некада братској а сада суседној држави Србија ни мало није бринула, нити су, пак, довољно бриге о њима и њиховом културном наслеђу показивале српске националне установе.⁵ Тако, на пример, у Кучевистима, за тамошње прилике повеликом српском селу у Скопској Црној Гори, све до деведесетих година XX века није отворена модерна школа на српском наставном језику.⁶ У капиталном делу срп-

⁵ Усамљено интересовање и бригу о статусу српскога језика и усавршавању србиста на Филолошком факултету Универзитета у Скопљу почетком деведесетих година прошлога века показала је Вукова задужбина из Београда.

⁶ У понеким насељима Скопске Црне Горе још у првој половини XIX столећа отворене су школе световнога карактера. Крајем истог века у овој жупи су радиле и српске и бугарске школе. По два учитеља имале су српске школе у Бањану, Кучевистима, Побужју и Чучеру, по једнога у Броцу, Глугу и Мирковцу; два учитеља имала

ске лексикографије у *Речнику српскохрватског књижевног и народног језика* (Институт за српски језик САНУ, Београд) нема лексичке грађе из скопскоцрногорских и других аутохтоних српских говора на македонскоме тлу, колико је мени познато, грађа је прикупљена али се редовно изоставља (исп. Стијовић 2000:1122); у српским дијалектолошким студијама, уџбеницима и приручницима, осим у ретким и несигурним назнакама реалнога стања на терену (нпр. у: П. Ивић, *Дијалектологија српскохрватског језика, Увод и штиокавско наречје*, Матица српска, Нови Сад, 1956¹/1985²), јужна граница призренско-тимочких говора иде линијом некада административним а сада државним србијско-македонским међашима. Тако се у потпуности у централноме делу Балкана занемарује српски етнички и дијалекатски континуум.

Македонци, као што показују резултати у овом тексту побројаних пописа становништва, нити су били, нити су, пак, данас „скривена“ мањина у Републици Србији. У другој половини XX века они су у појединим војвођанским насељима имали школе на македонском наставном језику, радио емисије и новине, оснивали су и своја културно-уметничка друштва. Донекле вољом самих Македонаца, али и стицајем најновијих политичких околности на просторима бивше СФРЈ, они данас у Републици Србији не остварују своја мањинска национална права. Последњих десетак година у Србији нема ниједне школе на македонском наставном језику, нема радио и телевизијскога програма и новина на македонском језику. Ипак, македонски стандардни језик (са елементима из његове историје и дијалектологије) као један од равноправних јужнословенских језика предаје се на свим државним универзитетима у Републици Србији (у Новом Саду, Београду, Крагујевцу, Приштини, односно у Косовској Митровици, и у Нишу).

Питање преполовљенога броја припадника македонске националности у Републици Србији остаје отворено. У овом излагању покушао сам да укажем на три могуће смернице његовога разрешења: *прва* произлази из тврдње В. Станковића да су се припадници македонске

је бугарска школа у Љубанцу, а по једнога бугарске школе у Бразди, Глуву, Мирковцу и Побужју. У Љуботену тада није било школе, деца ондашњих егзархиста ишла су у Љубаначку школу. Данас у Љубанцу, Кучевистима, Сандеву и Љуботену раде осмогодишње, а у Побужју четворогодишња основна школа. У Сандеву, Љубанцу и Побужју настава се изводи на македонском језику; у Кучевистима на македонском и на српском језику (у десет последњих година); а у Љуботену на албанском језику. Средње и високо образовање младеж из Скопске Црне Горе стиче у Скопљу на македонском и донекле на албанском језику (Станковић 1998:298–299).

етничке заједнице из Републике Србије иселили у Републику Македонију; друга из исказане сумње у раду да се међу колонистима из Македоније налазио и значајан део тада „скривених“ етничких Срба; трећа из добровољнога и са социолошкога аспекта очекиваног националног утапања потомака некадашњих македонских колониста и досељеника у сродан и већински српски етникум.

Литература

- Велјановска/Станковић 1995: Катерина Велјановска, Станислав Станковић, Статусот на македонскиот јазик во Србија и во Црна Гора 1945–1995, XXII научна дискусија, XXVIII меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ — Скопје, Охрид, 1995 (саопштење).
- Вељковић 2003: Драгица П. Вељковић, Свака птица у свом јату, *Вечерње новости*, Београд, 12. јануар 2003, 3.
- Милосавлевски 1992: Славко Милосавлевски, *Социологија на македонската национална свест*, Култура, Скопје, 7–256.
- Popis 1953: *Popis stanovništva 1953*, VIII, Savezni zavod za statistiku, Beograd.
- Popis 1981: *Nacionalni sastav stanovništva SFR Jugoslavije po naseljima i opštinama*, I, Savezni zavod za statistiku Beograd.
- Попис 1991: *Попис становништва, домаћинства, станова и пољопривредних газдинства у 1991. години (становништво, национална припадност — детаљна класификација)*, 3, Савезни завод за статистику, Београд.
- Радић 2003: Првослав Радић, Из историје српског питања у Македонији, Културолошки аспект, *Balkanika*, XXXII–XXXIII, Београд, 227–252.
- Raduški 2003: Nada Raduški, Etnička homogenizacija stanovništva Srbije krajem XX i početkom XXI veka, у: *Demokratija i multikulturalnost u jugoistočnoj Evropi*, Centar za istraživanje etniciteta, Beograd, 425–434.
- Станковић 1998: Станислав Станковић, Дијалектолошка запажања Светозара Томића у светлу новијих истраживања говора Скопске Црне Горе (Са белешкама о С. Томићу и Скопској Црној Гори), *Српски језик* III/1–2, Београд, 293–312 + карта.
- Стијовић 2000: Рада Стијовић, Речник српскохрватског књижевног и народног језика САНУ и дијалекатска лексика, *Јужнословенски филолог* LVI/3–4, Београд, 1121–1127.
- Stojanović 1997: Trajan Stojanović, *Balkanski svetovi: Prva i poslednja Evropa*, Equilibrium, Beograd, 1–552.
- Томић 1905: Светозар Томић, Скопска Црна Гора (антропогеографска и етнографска студија), CE36 VI, Београд.
- Trifunoski 1958: Jovan F. Trifunoski, *O posleratnom naseljavanju stanovništva iz NR Makedonije u tri banatska naselja — Jabuka, Kačarevo i Glogonj*, Matica srpska, Novi Sad, 5–43.
- Хациев 1996: Вања Хациев, *За името Македонија и Македонци во историјата*, Љуботен, Скопје, 5–247.

Цвијић 1906: Јован Цвијић, *Проматрања о етнографији македонских Словена*, Књижара Геце Кона, Београд, 1–70.

Цвијић 1987³: *Балканско полуострво*, Сабрана дела, 2, Српска академија наука и уметности — „Књижевне новине“ — Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 13–550.

Stanislav Stanković

**Macedonians and Macedonian language
in the Republic of Serbia — Pro et contra**

There is no autochthonous population of Macedonia on the territory of the Republic of Serbia, neither in its border zones with the Former Yugoslav Republic of Macedonia nor in other parts. Immediately after the end of the Second World War, quite a big number of Slav-Macedonians migrated from different parts of the People's Republic of Macedonia to the People's Republic of Serbia, mainly to abandoned German farms in the Southern area of Banat. Then, in post-war decades, a certain number of Macedonian citizens moved to Belgrade and other big administrative, cultural and industrial centres in Serbia. According to official statistics, there were 27,277 Macedonian nationals (or 0.4 % of the entire population) in the People's Republic of Serbia in 1953. In the Socialist Republic of Serbia, there were 48,986 Macedonians in 1981, and 46,046 in 1991. At present (according to the statistical data from 2002), there are 25,847 Macedonian inhabitants (or 0.35% of registered inhabitants) in the Republic of Serbia (without the territory of Kosovo and Metohija).

Current sociolinguistic research shows that a great number of descendants of old immigrants from Macedonia belong to Serbian ethnos, speak Serbian and do not want their children to attend schools in Macedonian or even to learn this language as an optional subject. Why is this so? Were there hidden ethnic Serbs among the post-war colonists from Macedonia? Is the part of this sociolinguistic enigma hidden in the stereotypical national and language policy in the second half of the 20th century led by the authorities of Yugoslavia, Macedonia and Serbia and dictated by the Communist Party of Yugoslavia and League of Yugoslav Communists? If so, how big is this part? The fact that the number of Macedonians who live in the Republic of Serbia has been reduced by half is explained by a representative of the Republic Office of Statistics as a consequence of disintegration of the Socialist Federal Republic of Yugoslavia, that is of moving of Macedonians from the Former Yugoslav Republic of Serbia to the Republic of Macedonia. Can this statement be accepted without any valid statistical and scientific results?

Christian Voss

LANGUAGE USE AND LANGUAGE ATTITUDES OF A PHANTOM MINORITY

Bilingual Northern Greece and the concept of “hidden minorities”

In the following I will try to examine the applicability of the model of “hidden minorities” as developed by Christian Promitzer to my case study of the Slavic-speaking community in Northern Greece.

Is the term “hidden minorities” an oxymoron which automatically tends to connote minorities ethnically? If we define minorities on the sociological level, i.e. primarily by an impeded access to political, economic and social resources and at the same time by endogamy, then the existence of “hidden minorities” should be impossible. A look at the Greek situation will support this argumentation: It is exactly the only legally recognized minority (i.e. the Muslims in Western Thrace) that corresponds to the sociological criterion of an economically disadvantaged and socially discriminated community (Trubeta 1999), whereas the Slavic-speaking hidden minority stands on the same level as the majority population — this applies especially for the rich plain between Edessa and Thessaloniki.

Another aspect in favour of the link between hidden minority and prosperity is the fact that it is exactly the poorest part of Greek Macedonia that openly declares its ethnic alterity. The crucial question here is: What was first — economic underdevelopment or open ethnonational Macedonian consciousness? Does poverty set off ethnicity, or is it exactly the other way round? The hidden minority in the region East of Edessa, which can be defined only as a linguistic group, is much better off than the declared Macedonian minority in the Florina district.

To sum up: Hidden minorities are “hidden” on the socioeconomic level as well. Does this mean that legal recognition of minorities in societies

dominated by ethnocentric national discourses is a negative privilege, automatically leading to categorisation and economic disadvantage?

“Internal colonisation”, minorisation and language shift

The case of the Slavic-speaking minority, whose existence has been officially denied until today, in a comparative perspective is very strange, especially in view of their large number. The Slavic dialects in Aegean Macedonia — a territory of about 35,000 square kilometres — have approximately 200,000 potential speakers. Since only one third of them makes active use of the vernacular, which for 30–40 years has not been the primary code any more, the term “Slavic-speaker” presents a more or less ethnic categorization, which is supported on the sociological level (cf. Voss 2003:116–117).

The demographic development in the region is determined by several waves of ethnic cleansing under the form of population exchange between Greece and Bulgaria (Neuilly 1919) and Greece and Turkey (Lausanne 1923), as well as under the form of expulsion (during the Balkan Wars 1912–1913 and at the end of the Greek Civil War 1948–1949). As a result, the indigenous Slavic-speaking population, which until 1912 constituted the majority in Aegean Macedonia (with 30–40%), became minorised — except for the Western part, i.e. the prefecture of Florina, where they are still the majority and where many villages had no settlement of Asia Minor and Pontos refugees (Voss 2003a:62–64).

My survey of 270 villages in Northern Greece, where until today Slavic dialects are spoken, results from fieldwork conducted in the area between 1999 and 2003 (Voss 2003d): 112 of them are in Western Macedonia (i.e. the prefectures Kastoria, Florina, and the Northern part of Kozani), 121 of them belong to Central Macedonia (i.e. the prefectures Pella, Kilkis, Thessaloniki and the Northern part of Imathia), 38 of them in Eastern Macedonia (i.e. the prefectures Serres and Drama).

The acute threat of language death in Eastern and partly in Central Macedonia has to be explained primarily by the fact that 90% of the villages in Eastern and 66% in Central Macedonia have been affected by the huge wave of refugees during the 1920s, whereas in Western Macedonia the majority of Slavic-speaking villages (59%) remained ethnically homogeneous. In the Florina district 68% of the Slavic-speaking villages did not receive Greek-speaking population in the 1920s. This makes clear that the size of refugee settlement can be considered the crucial factor for language maintenance and, at the same time, that the

refugee settlement fits the description of “internal colonialism” (by Hechter 1975), leading to ethnic activism of the local population.

villages where Slavic dialects are spoken:		and without Greek-speaking settlement:
Eastern Macedonia:	38	4 (=10%)
Central Macedonia:	121	41 (=34%)
Western Macedonia:	112	66 (=59%)
here: prefecture of Florina:	59	40 (=68%)

“Imagined territory” and “national homeless” borderland minorities

The question that emerges is how was it possible for such a huge ethnolinguistic group to be officially treated for over 80 years as a phantom. I will try to explain this using the concept of “imagined territories” (Haslinger 2000:23–26).

The Slavic-speakers in Greek Macedonia represent a typical borderland minority in a typical European “space in between” (to give a translation of the term “europäische Zwischenräume” coined in the anthology of Ther/Sundhaussen 2003 and which refers to Alsace, Southern Tyrol, Transylvania or Upper Silesia), exposed to merciless Bulgarian-Greek national bipolarity. The region’s integration in the nation state after 1912/13 failed because the two nationalising parties prolonged the conflict during the two World Wars.

The historical region Macedonia was constructed after 1870 by Serbian, Bulgarian as well as Greek nationalist discourses as a genuine national and indispensable territory, at the same time deconstructing the existing demographic features – above all the strong presence of Muslims. Territory was therefore given preference over population, who was thought to be mobile and flexible enough to adjust to the location of borders (cf. Haslinger/Niehoff-Panagiotitis/Voss 2000/2001).

The discourse on the non-existence of such borderland minorities, like in our case, is a consequence of radical waves of *ethnic cleansing* tending to declare the success of the allegedly reached ethnic homogeneity in a triumphant way: In the Greek case this formula (“all elements with alien consciousness left the country”) has become common since the expulsion of the defeated communist partisans after 1949. The same could already be heard after the Bulgarian-Greek population exchange (Neuilly 1919), when 90,000 Slavic-speakers emigrated to Bulgaria.

As a consequence of the Bulgarian-Greek antagonism, the local Slavic-speaking population began to develop a strong Macedonian indigenous consciousness that became even stronger after 1912/13. It did not constitute an exclusive identity, but the basis for typical multiple border identities described by Wilson/Hastings (1998:1–30). After 1991 a new bipolar constellation occurred with the Greek-Macedonian national rivalry escalating into the controversy over the symbolic heritage of Alexander the Great. The tricky thing here is that one of the nationalist parties, the Macedonian side in Skopje, uses the same name the Slavic-speaking locals in Greece use for their regional consciousness, that was coined hundred years ago to evade nationalist involvement.

Borderland minorities like the Slavic-speakers in Greece use the term “national homeless” (Karakasidou 2002:149). The terminology of self-ascription is symptomatic in this regard: They call themselves “dopii”, the Greek term for “locals” (in Slavic this is “tukašni”). Their language is called “po naše”, whereas the non-locals are simply labeled “madžiri” (from Turkish *muhaciri*), that means “the strangers, non-locals”. All these terms possess an exclusively local frame of reference without any ethnic semantics.

“Linguicism” and language shift

“How threatened is threatened?” asks Fishman (1991a:81). Since the integration of Aegean Macedonia into the Greek state, in 1912/13, “linguicism” aims at the language death of the Slavic dialects. “Linguicism”, by the definition of Phillipson/Skutnabb-Kangas (1996:667), is “an analogous concept to racism, sexism, classism”, and “has been defined as ideologies, structures and practices which are used to legitimate, effectuate and reproduce an unequal division of power and resources (both material and immaterial) between groups which are defined on the basis of language”. This concerns the modification of Slavic names and toponyms since the 1920s, and especially the prohibition of Slavic language use implemented in an incredibly brutal way.

In the diagram of overt and covert minority rights (cf. Phillipson/Skutnabb-Kangas 1995:490) leading from one extreme (i.e. prohibition), via toleration, non-discrimination, prescription, permission, to the other extreme (i.e. promotion), the Slavic dialects in Greece are obviously situated under the category “overt prohibition”, with a slight tendency towards “overt toleration” after the liberalisation starting in the late 1990s. The Greek case study teaches us that language suppression does not automatically lead to language death. Therefore it is not appropriate to

equate suppressed languages with threatened languages, because language loyalty and prestige are important factors for language maintenance.

In our case, the strong pressure exerted on the Slavic speakers in the Florina district has granted the so-called “covert prestige” to the Slavic vernacular. The dialect has become a kind of subcultural code that constitutes group solidarity. Its “covert prestige” is attractive especially for men (Voss 2003a:65).

On the other hand, there are villages with traditionally Greek national consciousness which make active use of their Slavic dialect. This makes clear that language does not inevitably have to function as central symbol of ethnic boundaries. The non-congruence of ethnic and linguistic group membership has already been pointed out by Trudgill 1977 for the Arvanites in Greece, as well as by Minnich 1988 for Slovene-speakers in Austria. Both authors deal with hidden minorities.

Hidden minorities depend on categorisation from outside (“Fremdzuschreibung”) much stronger than other minority groups. This implies the fact that their language, too, has been in the focus of political manipulation (cf. Voss 2003b:343–344). That explains why the language of hidden minorities does not have the normal symbolic function of identification (“link with the glorious past”, “paternity”, “patrimony”) as described by Fishman (1972:44; 1977:17–22).

Let’s compare the status of the Slavic dialects in Greece with Fishman’s “graded intergenerational disruption scale” (1991a:112–114).

On this scale (between the poles 8 as very high and 1 as very low) the situation corresponds to degree 7: “most users of Xish are a socially integrated and ethnolinguistically active population”, but without intergenerational continuity. The ethnic revival in the Florina region has made the Slavic dialects again the language of family interaction and of the neighbourhood, which corresponds to degree 6. Greek Macedonia shows the typical situation of language shift and decreased proficiency in the Slavic vernacular: households with almost monoglot Slavic-speaking grandparents, bilingual parents, and monoglot Greek-speaking children with a passive knowledge of Slavic (comparable case studies can be found in the anthology about language obsolescence of Dorian 1989).

Intergenerational continuity in conveying the mother tongue at home is considered a *conditio sine qua non* for language maintenance which cannot be substituted or compensated by instruction in school. In this aspect the Lower Sorbian example is relevant. Although this minority language is

that the simple codification of the so-called “mladopis’mennye jazyki” would be the irreversible step towards language maintenance. Without being the home language, minority languages cannot stand the open competition in the case of official recognition and the use in school and in mass media, according to Fishman 1991a. In bilingual situations, which inevitably are asymmetric, with a dominating and a dominated language, only prestige and loyalty of the speakers themselves can guarantee language vitality. This is definitely not the case in Greek Macedonia where the complex of speaking a Gypsy, mixed idiom is widespread and very strong. An immediate recognition of the Slavic dialects therefore involves the danger of an even faster language death.

In the process of EU enlargement, the public understanding has discovered language diversity as an ingredient of European identity, which led to the activities of the “European bureau for lesser used languages”, which could open a branch even in Greece in February 2002. The growing interest of the last years is documented by three surveys published in 2000, i.e. the monographies of Crystal, Nettle/Romaine and Hagège.

The phenomenon of “semi-speakers”

The language situation in Northern Greece suggests the application of sociolinguistic methods regarding language death, especially the concept introduced by Dorian 1981 of “semi-speakers”, developed during fieldwork research in the Gaelic community in Scotland, as well as Tsitsipis’ concept (1998) of “terminal speakers”, where the Arvanite community in Greece sets a good example. Dorian’s innovation was to bring the youth into focus and to study their command of a dying language, what she labels as “proficiency continuum” (Dorian 1981:117; cf. Rivera 1983), trying to elaborate a typology of interference, formal syncretism and analogies (cf. Lambert/Freed 1982).

I will give some examples collected in Greek Macedonia among young persons under 18 years (cf. Voss 2003c:9–10):

1) не вервам во љубовто (“I don’t believe in love”): gender confusion, since unproductive categories like historical soft feminine stems are not known (correct form: љубовта),

2) ќе сакашам да пијам (“I would like to drink”): analogy between the first person singular and the paradigm of conditional (the correct form, in the dialects East of Florina, would be: ќе сакаше),

3) една дена (“one day”) instead of correct един ден: The so-called *brojna forma* in Bulgarian and Macedonian following cardinal numbers

(два дена, три дена “two/three days”) is used here in the singular, interpreting the ending *-a* as feminine.

4) In the following ethnonymes, Greek interference annuls the so-called Second palatalisation: влахи (“vlachs”, from Greek βλάχοι instead of the correct form власи), от помаки (“Pomaks”, from Greek πομάκοι instead of the correct form помаци).

At the same time, the language competence of the Florina youth is surprisingly high, since they are able to translate future, perfect, past perfect, as well as conditional forms, into their dialect. However, the passive lexical knowledge is not activated easily. At the age of 20 to 30, many of them acquire their ethnic self-identification, and this new self-awareness activates the lexical competence passively acquired during childhood. I recorded adolescents who are even perfecting their Slavic phonology, learning to spell specific Slavic sibilants difficult to pronounce for every primary Greek speaker (cf. Hill 1990).

In this way, the Slavophone community has developed a perfect mechanism of indirect conveying their ethnic language. Since parents as well as grandparents know that teenagers immediately connect the Slavic dialects with provincialism and backwardness (cf. Vassberg 1993 for the Alsatian example), they never coerce the children to speak this language, but nevertheless use it very often in their presence. This voluntary and indirect teaching of the Slavic vernacular makes it possible for the next generation to negotiate their linguistic identity on their own.

Language use of the Slavic-speaking minority

Let's have a look now at the language use of “hidden minorities”. Due to the absence of any kind of language planning, we have to expect a vacuum of purism. There are no initiatives of linguistic revitalisation which are usually characterised by a conservative language purism tending to nativise the lexicon, i.e. eliminating all elements of the dominating language. Since purism derives from the fear to lose one's own identity, it is a very common phenomenon of small, regional, and minority languages. Such puristic enterprises are sentenced to fail because of the difficulty to impose linguistic norms on speakers of non-official languages (Dorian 1994).

At the same time, the absence of every kind of Slavic lexicographic tradition, as well as the 80 years of Greek influence (greek being the umbrella language), have led to various techniques of linguistic interference (for the parallel Arvanite case cf. Sasse 1985). After 1912/13 any Slavic “roofing” of the dialects was stopped. As a consequence,

numerous relexifications from Greek (known as well by the Arvanites and the Vlachs) are integrated into the Slavic dialects as *borrowings* or so-called *nonce loans* (the following examples are taken from Minkov-Bodancki 1998).

Within the three-generation families we notice *situational code switching*, whereas the degree of *conversational code switching*, always adding semantic values in comparison to monolingual speech, depends on the ethno-political self-identification of the speaker.

немам **ананги** ут-тебе (< Greek ανάγκη)
 “I have no **need** of you (I don’t need you).”

арниса да-оде у-астиномијта (< Greek αρνήθηκα; αστυνομία)
 “He **refused** to go to the **police** (station).”

су грцко **дјаватирио** са шета пу-свето (< Greek διαβατήριο)
 “With a Greek **passport** you can make trips around the world.”

немаме никаква **синеноиси** (< Greek συνεννόηση)
 “We don’t have any **understanding/agreement**.”

Л’ут’а селани! Ут-сурвичкта **ефориа** (< εφορία) на **идописаа** (< ειδοποιήσαν) дек’ ут-утре у-селто ки пристигне **ефорто** (< έφορος), **форо** (< φόρος) да-бере, кој има за-да плате нек’ дое доло на **платејта** (< πλατεία), кој нема шо да плате ормано да фате.

“Village people! The inland **revenue office** **informed** us that tomorrow **the revenue officer** will arrive in our village to collect **taxes**. Those who have something to pay should assemble on the village **green**, those who don’t have anything to pay should hide in the forest.”

Such code-switching, as well as borrowing, is often introduced by comments as “as we use to say ...”, “in our language ...”. This indicates that the speakers have a very affectionate relationship to their mixed linguistic idiosyncrasy (concerning the pragmatic functions of code-switching cf. Blankenhorn 2003:229–233). The multiple and shifting identities of those who are “national homeless” are negotiated through language practices (cf. Blackledge/Pavlenko 2001:248–251), in this case the linguistic interplay of codes.

Language attitudes of the Slavic-speaking minority

Language attitudes of the hidden minority are determined by the inexistence of any official language policy and language ideology. This exposes the minority to one-sided influence of the dominant language group, in our case the Greek ethnocentric discourse.

Parts of the minority have even lost the sense of speaking a dialect that does *not* belong to the Greek diasystem (called in German “Eigensprachlichkeitsbewusstsein”). This is a consequence of the Greek national discourse propagating that the Slavic dialects of Macedonia are only allegedly Slavic (the label in use being “Slavic-seeming idiom”, in Greek “to slavofanes idioma”) — a parallel to the so-called Windischen-Theorie, which states that the Slovene dialects in Carinthia are closer to Germanic than to Slavic (Voss 2003d).

Until recently, the absence of a politically neutral, scientific discourse about linguistic diversity in Greece, as well as the official denial of the ethnic alterity on the Greek state territory, made the minority’s ethnic self-ascription strongly dependent on categorisation by the Greeks, who used to label them with the Greek compounds “*palaiovoulgaroi*” (“dirty Bulgarians”), and after 1991 “*gyftoskopianoï*” (“gypsies from Skopje”). At the same time, the absence of an official label indirectly supports the fragmentation¹ of the minority, which is historically marked by a switch from Bulgarian to Macedonian orientation.

Mark Mazower stated that after 1945 the Greek state persecuted communist partisans more than former collaborators with the Germans (cf. Karakasidou 2002:135). This general assessment holds especially true for the Slavic speakers who were punished for communist tendencies (in the Western region of Aegean Macedonia), as well as for pro-Bulgarian tendencies (in the Eastern region). The experience of social exclusion and open or covert discrimination has hampered a successful assimilation and has led to a subjective perception of otherness, which is not articulated openly. As a consequence of the political history of Greek Macedonia today there are three different regions:

1. the prefectures of Serres and Drama, which in World War I and II were under Bulgarian occupation. Although these dialects are close to Standard Bulgarian, the locals fiercely deny any genetic relationship of their dialects with Bulgarian. This can be considered a symptom of hyperassimilation, where the radical denial of one’s own ethnic difference has already led to language death. Sociolinguistic quantitative studies, e.g. questionnaires, are absolutely impossible to conduct in this region. The basic problem of data gathering, i.e. the fact that the observed people adjust their behaviour to accommodate the observer, has been called the

¹ As Kloss points out, segregation within the minority group is a widespread phenomenon, for example within the German-speaking community in Belgium, the Slovene-speakers in Carinthia, or the Bretons, Corses (Kloss 1969: 64–65).

“observer’s paradox” by Labov, the pioneer of modern sociolinguistics. In our case study, this methodological problem sometimes seems insurmountable due to the intimidation of the disadvantaged community of Slavic speakers.

2. the region between Salonika and Edessa: Since this region has never been under Bulgarian occupation and was not involved in the Greek Civil War, the allegedly political, but in reality ethnic discrimination was not as strong as in the region of Kastoria or Florina or in the Bulgarian occupation zone to the East. The main reasons for language shift here are the quantitative minorisation reached with the settlement of 600,000 Asia Minor and Pontos refugees in the 1920s as well as the new social mobility since the 1980s and the nearness of the melting pot Salonika.

3. the prefecture of Florina, where the Slavic speakers represent over 60% of the total population (50,000 persons). Since even here the population is split into Graecophiles and Macedonophiles, we can estimate the Macedonian minority in Greece at about 15,000 persons.

How to explain the emergence of a Macedonian national minority? More than 30,000 Slavic speakers from the Florina and Kastoria region fled to the Eastern block after 1949. In contrast to the mass emigration to Bulgaria, of the 1920s, where family ties have been lost quickly mostly of fear, the contacts to these refugee relatives are very vivid and helped at creating a global ethnic network described by Danforth 1995. This is one crucial aspect of the cross-border cohesion connecting Bitola with its historical hinterland, the district of Florina.

Are the Slavic speakers in Northern Greece Macedonians?

Macedonians in Skopje writing about minorities tend to make the following mistake: They transform the high degree of ethnification of the Albanian minority in the Republic of Macedonia into an absolute and tend to offset them against their “own” Macedonian minority in Albania, Greece and Bulgaria. This means ignoring the specifics of Yugoslavian history: Tito’s principle of ethnic tolerance “*Bratstvo i jedinstvo*” (“Brotherhood and unity”) has not at all led to the monopolisation of a new Yugoslavian national identity, but, on the contrary, to a forced ethnification of different nations (*narodi*) and ethnic groups (*narodnosti*). Constitutional and ethno-statistical experiments have been an integral part of the Tito-Yugoslavian system. Especially the federal constitution of 1974 speeded up an open competition for nation building and exclusive identity management in the different republics and autonomous provinces. The transfer of Yugoslavian ethnopolitics to countries like Greece is not

appropriate, since Greek nationalism, on the basis of religion since the 19th century is supported by ethnic non-Greek activists (Arvantes, Aromunians) whom we are to define today as "ethnic minorities". In succeeding to convert Christian-Orthodox *millet*-identity into national consciousness, Greek nationalism stands in sharp contrast to Yugoslavian ethnopolitics during the 20th century.

One of the main reasons of the Greek-Macedonian conflict on the diplomatic level after 1991 is exactly the fact that the historical region Macedonia, i.e. a homogeneous region of ethnic coexistence and multi-optional identities, after 1912 has been divided by culturally highly ambiguous political borders which brought Vardar-Macedonia and Aegean Macedonia into totally different contexts of nationalism and minority policies.

Literature

- Blackledge/Pavlenko 2001: Adrian Blackledge/Aneta Pavlenko, Negotiation of identities in multilingual contexts, *The International Journal of Bilingualism* 5/2, 243–257.
- Blankenhorn 2003: Renate Blankenhorn, *Pragmatische Spezifika der Kommunikation von Russlanddeutschen in Sibirien. Entlehnung von Diskursmarkern und Modifikatoren sowie Code-switching*, Frankfurt/M.
- Crystal 2000: David Crystal, *Language death*, Cambridge.
- Danforth 1995: Loring M. Danforth, *The Macedonian conflict. Ethnic nationalism in a transnational world*, Princeton.
- Dorian 1981: Nancy C. Dorian, *Language death: The Life Cycle of a Scottish Gaelic Dialect*, Philadelphia.
- Dorian 1989: Nancy C. Dorian (ed.), *Investigating obsolescence. Studies in language contraction and death*, Cambridge et al.
- Dorian 1994: Nancy D. Dorian, Purism vs. compromise in language revitalization and language revival, *Language in Society* 23, 479–494.
- Fishman 1972: Joshua A. Fishman, *Language and nationalism. Two integrative essays*. Rowley/Mass.
- Fishman 1977: Joshua A. Fishman, Language and ethnicity. In: Howard Giles (ed.), *Language, ethnicity and intergroup relations*, London, New York, San Francisco, 15–57.
- Fishman 1991a: Joshua A. Fishman (ed.): *Reversing Language Shift. Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*, Clevedon et al.
- Fishman 1991b: Joshua A. Fishman, *The Rise and Fall of the Ethnic Revival: Perspectives on Language and Ethnicity*, Berlin, New York, Amsterdam.
- Gal 1979: Susan Gal, *Language shift. Social determinants of linguistic change in bilingual Austria*, New York, San Francisco, London.
- Hagège 2000: Claude Hagège, *Halte à la mort des langues*. Paris.

- Haslinger/Holz 2000: Peter Haslinger/Klaus Holz, Selbstbild und Territorium. Dimensionen von Identität und Alterität, Peter Haslinger (ed.), *Regionale und nationale Identitäten*, Würzburg, 15–37.
- Haslinger/Niehoff-Panagiotidis/Voss 2000/2001: Peter Haslinger/Johannes Niehoff-Panagiotidis/Christian Voss, Zwischen Geschichtswissenschaft und Anthropologie: Regionale und nationale Identität in Makedonien, *Südost-Forschungen* 59/60, 462–489.
- Hechter 1975: Michael Hechter, *Internal colonialism. The Celtic fringe in British national development, 1536–1966*, Berkeley.
- Hill 1990: Peter Hill (=Phil Terel), Die Slaven Griechenlands – von Genozid bedroht, *Pogrom. Zeitschrift für bedrohte Völker* 21, 19–23.
- Karakasidou 1997: Anastasia Karakasidou, *Fields of Wheat, Hills of Blood. Passages to Nationhood in Greek Macedonia 1870–1990*, Chicago, London.
- Karakasidou 2002: Anastasia Karakasidou: Cultural illegitimacy in Greece: the Slavo-Macedonian ‘non-minority’, Richard Clogg (ed.), *Minorities in Greece. Aspects of a plural society*, London, 122–164.
- Kloss 1969: Heinz Kloss, *Grundfragen der Ethnopolitik im 20. Jahrhundert. Die Sprachgemeinschaften zwischen Recht und Gewalt*, Stuttgart.
- Lambert/Freed 1982: Richard D. Lambert/Barbara F. Freed, *The loss of language skills*, Rowley/Mass., London, Tokyo.
- Milroy/Muysken 1995: Lesley Milroy/Pieter Muysken (eds.), *One speaker, two languages. Cross-disciplinary perspectives on code-switching*. Cambridge.
- Minkov-Bodancki 1998: Lazar Minkov-Bodancki, *Materijali od govorot na seloto Ajtos*, Skopje 1998.
- Minnich 1988: Robert G. Minnich, Speaking Slovene – Being Slovene. Verbal codes and collective self-images: Some correlations between Kanalska Dolina and Ziljska Dolina, *Slovene Studies* 10/2, 125–147.
- Muysken 2000: Pieter Muysken, *Bilingual speech. A typology of code-mixing*, Cambridge.
- Nettle/Romaine 2000: Daniel Nettle/Suzanne Romaine, *Vanishing Voices. The Extinction of the World's Languages*, Oxford.
- Phillipson/Skutnabb-Kangas 1995: Robert Phillipson/Tove Skutnabb-Kangas, Linguistic Rights and Wrongs, *Applied Linguistics* 16/4, 483–504.
- Phillipson/Skutnabb-Kangas 1996: Robert Phillipson/Tove Skutnabb-Kangas, Linguicide and linguisticism, Hans Goebel et al. (eds.), *Kontaktlinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung*, Berlin, New York (=Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 12.2), 667–675.
- Rivera 1983: Charlene Rivera (ed.), *An ethnographic/sociolinguistic approach to language proficiency assessment*, Clevedon et al. (=Multilingual matters, 8).
- Sasse 1985: Hans-Jürgen Sasse, Sprachkontakt und Sprachwandel: Die Gräzisierung der albanischen Mundarten Griechenlands, *Papiere zur Linguistik* 32/1, 37–95.
- Schmieger 1998: Roland Schmieger, The situation of the Macedonian language in Greece: sociolinguistic analysis, *International Journal of the Sociology of Language* 131, 125–155.
- Ther/Sundhaussen 2003: Philipp Ther/Holm Sundhaussen (eds.), *Regionale Bewegungen und Regionalismen in europäischen Zwischenräumen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*, Marburg.

- Trubeta 1999: Sevasti Trubeta, *Die Konstitution von Minderheiten und die Ethnisierung sozialer und politischer Konflikte. Eine Untersuchung am Beispiel der im griechischen Thrakien ansässigen muslimischen Minderheit*, Frankfurt/M. et al.
- Trudgill 1983: Peter Trudgill, Why Arvanites are not Albanians, Peter Trudgill, *On Dialect. Social and Geographical Perspectives*, New York, 127–140.
- Tsitsipis 1998: Lucas Tsitsipis, *A Linguistic Anthropology of Praxis and Language Shift*, Oxford.
- Vassberg 1993: Liliane M. Vassberg, *Alsatian Acts of Identity. Language use and Language attitudes in Alsace*, Clevedon et al.
- Voss 2000: Christian Voss, Das slavophone Griechenland. Bemerkungen zum Ende eines Tabus, *Südosteuropa Mitteilungen* 40/4, 351–363.
- Voss 2003a: Christian Voss, Macedonian ethnic and linguistic identity in Western Aegean Macedonia, *Die Welt der Slaven* 48/1, 53–68.
- Voss 2003b: Christian Voss, Verschriftungsversuche des Ägäis-Makedonischen, *Zeitschrift für Slawistik* 48/3, 339–356.
- Voss 2003c: Christian Voss, Zweisprachigkeit in Griechisch-Makedonien. Ein Forschungszwischenbericht, *gbs-Bulletin. Mitteilungen der Gesellschaft für Bedrohte Sprachen* 9, 8–11.
- Voss 2003d: Christian Voss, Sprachdiskurse in minoritären Ethnisierungs- und Nationalisierungsprozessen: Die slavischsprachige Minderheit in Griechenland, *Südosteuropa* 52/1–3, 116–135.
- Voss forthcoming: Christian Voss, The situation of the Slavic-speaking minority in Greek Macedonia – ethnic revival, cross-border cohesion, or language death? – Sevasti Trubeta/Christian Voss (eds.), *Minorities in Greece. Historical issues and new perspectives*. (=Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas 5)
- Wilson/Hastings 1998, Thomas M. Wilson/Donnan Hastings, Nation, state and identity at international borders Thomas M. Wilson/Donnan Hastings (eds.), *Border identities. Nation and state at international borders*, Cambridge, 1–30.

Christian Voss

Sprachgebrauch und Sprachattituden einer Phantom-Minderheit: Die Slavischsprecher in Griechisch-Makedonien

Im sog. Ägäis-Makedonien, das erst 1912/13 Teil des griechischen Staats geworden ist, leben auf einer Fläche von ca. 35.000 qkm² heute ca. 200.000 potentielle Slavischsprecher, die im europäischen Kontext die wohl größte „hidden minority“ darstellen. Da nur noch ein Drittel von ihnen den Dialekt verwendet, der seit ca. 30–40 Jahren nicht mehr Primärkode ist, bezeichnet der Begriff „Slavophoner“ eine quasi-ethnische Kategorie, die auf soziologischer Ebene (*minority building*) gestützt wird. Hier werden Ergebnisse von zahlreichen Feldforschungsaufenthalten in Nordgriechenland resümiert.

Zahlenmäßige und räumliche Erfassung der Minderheit

Die Bevölkerungsentwicklung der Region ist durch (nur mit Polen vergleichbare) mehrere *ethnic cleansing*-Prozesse in Form von Bevölkerungsaustausch (bulgarisch-griechisch 1919, türkisch-griechisch 1923) geprägt, als deren Ergebnis die autochthone slavischsprachige Bevölkerung nur noch im äußersten Nordwesten Griechisch-Makedoniens die Bevölkerungsmehrheit bildet und viele Dörfer dort keine Zuzug von Kleinasien- und Pontosflüchtlings erfahren haben.

Von den mehr als 270 Dörfern in Nordgriechenland, in denen noch heute slavische Dialekte gesprochen werden, liegen 112 in Westmakedonien (d.h. in den Präfekturen Kastoria, Florina, und im Norden der Präfektur Kozani), 121 in Zentralmakedonien (d.h. in den Präfekturen Pella, Kilkis, Thessaloniki und im Norden der Präfektur Imathia) und 38 in Ostmakedonien (Präfektur Serres und Drama). Der drohende Sprachtod in Ost- und z.T. in Zentralmakedonien ist primär dadurch zu erklären, dass hier 90% (Ostmak.) bzw. 66% (Zentralmak.) der slavischsprachigen Dörfer von der Ansiedlungswelle der 1920er Jahre betroffen wurden, während in Westmakedonien 59% (im Raum Florina gar 68%) der slavischsprachigen Dörfer bis heute weitestgehend ethnisch homogen sind.

Bedrohtheitsgrad der slavischen Dialekte

Grundsätzlich ist der Fall der Slavischsprecher, die als Konsequenz des bulgarisch-griechischen Antagonismus um Makedonien nach 1913 aufgrund sprachlicher Alterität als „national deviant“ stigmatisiert wurden (vor allem nach 1949 war „slavisch“ synonym mit „kommunistisch“), nicht vergleichbar mit den beiden zahlenmäßig vergleichbaren Sprachgruppen der Aromunen (Vlachen) und Arvaniten. Da diese den griechischen Staat seit 1832 mitgetragen haben und erfolgreich vom griechischen Nationalismus absorbiert worden sind, zählen das Aromunische und das Arvanitische (als letztes Überbleibsel einer ungewollten Ethnizität) heute zu den am schnellsten aussterbenden Sprachen Europas. Demgegenüber erlebt ein Teil der Slavischsprecher in den 1990er Jahren ein *ethnic revival*, das durch grenzüberschreitende Kohäsion in die Republik Makedonien und globale *ethnic networks* verstärkt wird.

Anhand von Fishmans *graded intergenerational disruption scale* (1991) kann Griechisch-Makedonien generell in Stufe 7 eingeordnet werden, wobei nur im Raum Florina und einigen isolierten, rein slavischsprachigen Dörfern Zentral- und Ostmakedoniens die intergenerationelle Kontinuität wiederhergestellt worden ist (d.h. Stufe 6).

Bilingualismusphänomene im Sprachverhalten

Erwartungsgemäß ist der Sprachgebrauch durch die Tatsache geprägt, dass 1912 die slavische Überdachung weggebrochen ist, was die zahllosen Relexifizierungen aus dem Griechischen erklärt, die als *borrowings* und *nonce loans* in die slavischen Dialekte integriert werden. Vor allem im familiären Sprachgebrauch zwischen drei Generationen herrscht *situational code switching* vor, während das Ausmaß an *conversational code switching* immer stärker von der ethnisch-politischen Selbstzuschreibung des Sprechers abhängt. Generell ist eine (biographisch durch politische Emigration, Arbeitsmigration oder Grenzkontakte bedingte) enorme Diskrepanz in der Sprachkompetenz der Einzelsprecher festzustellen.

Vom Konzept der *terminal speaker* ausgehend, ist die Sprachkompetenz von Jugendlichen im Raum Florina überraschend, die Futur-, Perfekt- und Plusquamperfekt- wie Konjunktivformen spontan und korrekt in ihren Dialekt übersetzen können, ihren passiven slavischen Wortschatz hingegen nur mühsam aktiv verwenden. Im Alter von 20–30 lässt sich bei vielen Sprechern beobachten, wie im Prozess der ethnischen Selbstidentifikation die während der Kindheit gewonnenen passiven Sprachkenntnisse bewußt aktiviert werden, wobei sie ihre slavische Phonologie, speziell die Sibilanten, perfektionieren.

Hier einige typische *semispeaker*-Phänomene (Formensynkretismus, Analogie, Interferenz) im Sprachgebrauch Jugendlicher:

1) не вервам во љубовто („ich glaube nicht an die Liebe“): Genusfehler in der Nichtbeherrschung historisch weicher Femininstämme (korrekt: љубовта),

2) ќе сакашам да пијам („ich würde gerne trinken“): Analogie der ansonsten durchgängigen Endung der 1. Ps. Sgl. in das Konjunktivparadigma (korrekt im Dialekt östlich von Florina: ќе сакаш),

3) една дена („ein Tag“) anstelle des korrekten един ден: Die im Bulgarischen und Makedonischen vorhandene, historisch genitivische Zählform nach Kardinalzahlen (два дена, три дена „zwei/drei Tage“) wird hier auf den Singular angewendet, so dass der a-Auslaut zu einer Genusumdeutung führt.

Griechische Interferenz, die die Palatalisierung rückgängig macht, liegt bei folgenden Ethnonymen vor: влахи („Vlachen“, von griech. βλάχοι anstelle des korrekten власи) oder помаки („Pomaken“, von griech. πομάκοι anstelle des korrekten помаци).

Sprachattitüde

Die Slavophonen Griechenlands bilden den südlichen Rand des ostsüdslavischen Dialektkontinuums, dessen Zuordnung zum Bulgarischen oder Makedonischen eine politische oder zumindest rein soziolinguistische Frage ist. In historischer Sicht sind sie so zwischen zwei Sprachnationalismen aufgeteilt und wären potentiell durch die bulgarische wie auch die makedonische Standardsprache überdachbar. Die politische Geschichte des Region im 20. Jh., speziell die bulgarische Besatzung Ostmakedoniens im 1. und 2. Weltkrieg sowie die massive Verstrickung Westmakedoniens in den Griechischen Bürgerkrieg 1946–1949, hat zu einer starken Fragmentierung des Minderheitensprachraums geführt: Je näher man der bulgarischen Grenze kommt, desto heftiger bestreiten die Slavischsprecher eine genetische Sprachverwandtschaft mit dem Bulgarischen.

Für das Zentrum des *ethnic revival* der 1990er, Westmakedonien, ist bezeichnend, dass radikales makedonisches Bewusstsein nicht primär durch sprachliche Alterität, sondern als Wahrnehmung der eigenen sozialen Exklusion definiert wird: Der Dialekt verkommt somit zu einem gruppenkonstituierenden Code, dessen subkulturell anmutendes *covert prestige* gerade bei männlichen Dorfbewohnern greift. Dem stehen Dörfer mit traditionell griechisch-nationalem Bewusstsein gegenüber, die ihren slavischen Dialekt dennoch aktiv pflegen.

Diese Nichtdeckungsgleichheit von sprachlicher und ethnischer Gruppenzugehörigkeit entspricht Trudgill 1977 (*Why Arvanites are not Albanians*) ebenso wie Minnich 1988 (*Speaking Slovene — Being Slovene*).

платности придонесоа во учебната 1995/96 год. на Универзитетот во Тирана, а во рамките на студентите по славистика и балканистика да започне со работа и лекторат по македонски јазик, кој го води еден од дипломираните студенти на Филозофскиот факултет во Скопје.

Како заклучок се каже дека проблемот на националистичката мажоритарност е од системен карактер. Со однесување на мажоритарните на мажоритарност

на мажоритарност во мажоритарност. The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

The position of the Macedonian minority in Albania through history has depended on both the internal conditions and on the relations between Albania and Yugoslavia. The federal republic of Albania, founded in 1944, recognized the presence of Macedonian minority, and allowed elementary education in their mother tongue. This was terminated until 1994, when the regions of Yugoslavia and Albania were divided. The Albanians in the Macedonian region of the former Yugoslavia were divided into two groups: those who remained in the region of the former Yugoslavia and those who moved to the Macedonian region of the former Yugoslavia.

Петко Христов

ГРАНИЦИТЕ НА «ШОПЛУКА» И/ИЛИ ШОПИ БЕЗ ГРАНИЦИ

Още през втората половина на XIX век *шопската* историко-културна област, известна в балканската етнографска литература като *Шоплук/Шоплък*, е привлякла вниманието на изследователите и в България, и в Сърбия, а напоследък — и в Македония, от гледна точка на географското разпространение, потеклото, диалекта и културните особености на местното население. И макар за етимологията на етнографонима *шоп*¹ да е създадена вече значителна литература, все още е трудно строго научно да бъдат очертани границите, диалектната вариативност и етно-културните характеристики на *шопите*, обозначаваани в българската етнология като етнографска група, част от целокупната българска народност (Вакарелски 1942:236–258). Този факт, по мое мнение, произтича от нееднозначната историческа съдба на това родствено (а в миналото вероятно и тъждествено) в етно-културен смисъл население, населяващо централната планинска част в сърцето на Балканския полуостров, където днес се събират държавните граници на България,

1 Според анонимния автор на ръкописната история от Хилендарския манастир (съставена след 1826 г.) названието «шопи» произлиза от турското *сопа* (= тояга). Й. Шафарик и М. Дринов търсят произхода на името «шопи» в названието на старото тракийско племе *сапеи*, а П. Р. Славейков го свързва и с думата *соп* (кана, водопровод), която в Софийско се произнася като *шопка*. В. Добурски, Д. Текела, Й. Иванов извеждат «шопи» от названието на печенежкото племе *Цопон* (τζοπον), заселено през XI век в тези региони. В. Григорович и Ю. Трифонов свързват названието на местното население с езика на колонизираниите тук през средните векове рудари-*саси* — от *шваби*, от немските названия за перчем (*шопф*) или колиба (*шопен/шупен*), т.е. като название за «колибари». В науката все още няма утвърдено единно мнение за (само-)названието *шопи* — срв. подробно у: Хаджиниколов 1984:15; Сефтерски 1984:55–56).

Македония и Сърбия. В бурната си история за последните 125 години това население пет пъти е променяло своята държавна «принадлежност»; някои от особеностите на диалекта и народната култура на местното население, което днес е поделено между трите балкански държави и национално се самоопределя като част от три нации, са използвани за пропагандно-спекулативни цели в различните балкански столици още през 70-те години на XIX век (Hristov 2002:65–80).

В българската етнографска литература от началото на XX век, макар да се говори за единната «шопска етнографска група» като за част от българската народност, се разграничават редица локални групи със свои етно-културни особености: собствено *шопи* (или *дървени шопи*) в Софийско, *граовци* в Пернишко и Брезнишко, *знеполци* в Трънско, *нишавци* в Цариградско и Пиротско, *височани* (или *планинци*) в Годечко и Искрецко, *мраканци* в Радомирско, *къцавци* в Кюстендилско, *кекавци* в Дупнишко, *кусацци* в Самоковско, *шаренодрешковци* в Новоселско и т.н. Това е така, защото поради известната си в миналото пейоративна конотация,² в България етнографонимът *шопи* се употребява като самоопределение и самоназвание единствено от населението в селата около столицата София. По същия начин в Македония за себе си говори като за *шопи* само населението на някои села около Крива паланка и Кратово, както и преселниците от тези села (Малинов 2001:21–39), а в Източна Сърбия често смесваните (от изследователите!) названия *торлаци* и *шопи* нямат ясно определени локуси (Цвијић 1922:231; по-подробно за това — Крстић 2003:73–80). Ето защо, според мен, е по-коректно да се говори за *Шоплук/Шоплък* като за средишна историко-културна област в централната част на Балканите, чието население е известно в балканската етнография и с една друга своя особеност: поради оскъдния си аграрен поминък в родния край, още през първата половина на XIX век мъжете от тези региони ежегодно се «изливали» в съседните по-близки и по-далечни области на Османската империя по традиционните *гурбетчийски/печалбарски* маршрути, често без да се съобразява с изкуствените конструкции на Новото време, наречени «държавно-политически граници» (Христов 2003а).

В балканските етнологии няма еднозначно становище не само по отношение на населението, обозначаващо като *шопи*, и неговия

² За придобилото пейоративен характер название «шоп» и свързаното с него обидно «торлак» пишат още в края на XIX век П. Р. Славейков (Славейков 1884:122), К. Иречек (Иречек 1899:67), също и Й. Цвиич (Цвијић 1906:180).

произход и етногенезис,³ но и по отношение *границите* на *Шоплука*. В българската етнология В. Хаджиниколов обобщава през 80-те години на XX век различните гледища за географските граници на *шопската етно-културна област* по следния начин: «Авторите ги (границите — П.Х.) разглеждат в доста широк смисъл на думата, като за *шопи* смятат населението на цяла Северозападна България. На времето си П.Р. Славейков поставя границата между шопи и населението на Североизточна България на р. Вит. Л. Милетич я туря при с. Мечка, между Плевен и Никопол. Хр. Вакарелски смята за *Шоплук* в широкия смисъл на думата територията с граници: долното течение на р. Искър, на юг Ботевградско, към изток Софийското поле, цяло Самоковско, Дупнишко, Кюстендилско, Източна Македония. По такъв начин *шопите* живеят не само в Софийско (където се самоопределят като такива — П.Х.) и съседните райони, но също и на север от Стара планина — във Видинско, Врачанско, Берковско и дори Ломско.» (Хаджиниколов 1984:11–12).⁴ Според него шопската етнокултурна област и съответната ѝ етнографска група обхващат *Софийско, Пернишко, Трънско, Брезнишко, Царибродско, Радомирско, Дупнишко, Кюстендилско, Кратовско, Овчеполско, Паланешко и отчасти Кумановско*. Такова разбиране за границите на *Шоплука* е утвърдено и в учебниците по етнография на българите: като «средище на шопите» се смятат *Софийско, Трънско, Брезнишко, Радомирско, Западно Кюстендилско, Босилеградско, Кумановско и Кратовско*, а в битово отношение и по народни схващания за *шопи* се говори чак до р. Дунав при устието на р. Искър, в Ботевградско, Самоковско, на запад зад границата със Сърбия, а на югозапад до Беласица (Колев 1987:73–74). Всички автори са единни относно българския народностен характер на населението в тези региони и цитират известния извод на големия български етнограф и комедиограф Ст. Л. Костов от преди половин век, че «какъвто и да е произходът на думата «шоп», ясно е, че това не е расово прозвище,

³ Съществуващите теории се различават относно броя и значението на различните етнически елементи, участвали в етногенезиса на местното население — романизирано местно антично население, славяни, печенези, а според последните теории и прабългари — срв. подробно у Сефтерски 1984:55–65. *Славянският* характер на народната култура на населението в *шопската* историко-културна област, обаче, не се оспорва от никого.

⁴ Обобщението у Хаджиниколов 1984:11 е на базата на следната литература: Славейков 1884:106–123; Милетич Л., *Старото българско население в Североизточна България*, София, 1902, с. 26; Трифонов Ю., По произхода на името «шоп», *Списание на БАН*, Кн. 22, 1921, с. 133–134; Костов, Петева:12–13. Срв. и Вакарелски 1942:236–258.

т.е. свързано с расата и произхода на шопите, които както всички други българи са си славяни с чист славянски език» (Костов, Петева 1935:28).

Разбирането за *Шоплук* включва и някои региони в Северо-източна Македония и Югоизточна Сърбия. Западната граница на шопската историко-културна област и в миналото не е била ясно определена, доколкото според Й. Цвиич: «Много е тежко, почти невъзможно, да се прекара такава граница, защото сърби и българи по много свои особености са един и същи народ. Освен това помежду техните основни народностни ядра се намират големи зони със преходно население» (Цвијић 1991:209).⁵ Като «шопско ядро» Цвиич разглежда областта от Овче поле до пиротския Висок със «старо-сърбиянския Шоплук» (разбирай *Понишавието* с Царибродския край и *Знеполе* в България — П.Х.), софийския, радомирския и брезнишкия краища (Цвијић 1906:180). Общото мнение на антропогеографията в Сърбия, че западния дял на шопската област започва от *белопаланечко-власинско-църнотравско-пчинските* села (срв. и Николић 1912:223), напоследък бе оспорено в едно интервю от акад. Вл. Стоянчевич, според когото «*Понишавието* и неговото население и етнографски, и исторически, и по езика и обичаите си значително се отличава от т. нар. *Шоплук*», който се простира според него на изток от Брезник и Радомир, обхващайки Софийското поле до Етрополе, Златица, Пирдоп и изворите на р. Марица; още по-неточно според него е названието *Торлак* за Пиротския край (Лилић 2000:9).

В македонската етнология напоследък се появиха няколко разработки относно особеностите на диалекта, носията и типа селища на обозначаващото като «македонски шопи» население в Северо-източна Македония. Под *Македонски Шоплук* се разбират, според тях, регионите *Козячийа*, *Средорек*, *Кратовско*, *Кривопаланешко*, *Осоговия*, *Пиянец*, *Малешево* и дялове от Злетовско и Горна Пчиня. Най-южната точка в Македония, където се употребява етнографонимът шопи за обозначаване на местно население, са селата Стиник, Бадилен, Барбарево и Байково в Огражден, в източния дял на струмишкото поле (подробно у: Малинов 2001:23, 29).

Това, което обединява в етно-културна цялост населението на тези региони, е общото название *шопи*, с което го наричат останалите

⁵ Отново Й. Цвиич, но вече като председател на историко-етнографската секция на Конференцията за мир в Париж през 1918 г., предлага подялба на Шоплука на «три пояса»: със сръбско население, със смесено население и с население, «близко до българите» — Цвијић 1989:213.

групи население в България, Сърбия и Македония. Както беше посочено, поради пейоративния си характер обаче, с редки изключения, то не се приема като самоназвание от местното население и в трите държави. Същото се отнася и за различните комбинации от езикови (диалектни) и културни маркери, посредством които изследователите (лингвисти, географи, етнографи, историци) се опитват да идентифицират едни или други групи от население в централната част на Балканите като *шопско* — такива единни критерии, покриващи всички изброени региони в България, Сърбия и Македония просто няма. Опитите в миналото някои от особеностите на народната култура да бъдат разпознати като национални маркери и доказателство за народностна принадлежност (срв. за *задругата* и *славата* у: Цвијић 1931:151–152; критиката у: Hristov 2002:73–75), както и да се обоснове изфабрикуваната по политически път теза за съществуване на «шопска нация», различна от българи и сърби,⁶ не издържат сериозна научна критика. По мое мнение, не винаги се прави разлика между носителите на народната култура на дадена етнографска област и етнографската група; групирането на населението по етнографски области се прави от изследователя и това са класификационни групи, определени отвън, въз основа на някакви обективни признаци на културата и психиката. Самоопределянето и разграничаването при етнографските групи отразява гледната точка на самите групи, т.е. отвътре; знаците за отграничаване, названието и самоназванието, са резултат от субективния избор на групите (срв. подробно у: Симеонова 1993:42–143). Не се отчита и динамиката на етническото развитие — независимо от времето на възникването си, конкретните етнографски групи преминават през типологично сходни етапи на развитие във времевите граници на своето съществуване от появата до изживяването си (от изолация и ендегамия, през нарушаване на изолацията до цялостното ѝ отпадане). Примерите на образуваните в България след I Св. война групи на *бежанците* (основно от Македония) и на *приоданците* след социалистическата индустриализация (и урбанизация) недвусмислено потвърждават тезиса, че на всеки стадий от историческото си развитие *етносът* реално функционира чрез вътрешно-етнически отношения и етнографски групи, чийто състав и характер на възникване е променлив във времето (Симеонова 1993:140, 145). Това постоянно (във времето) членение на етноса на етнографски групи, запазващи обаче самосъзнанието си за неотделима част от него, се оказва своеобразен

⁶ Най-нови упражнения в тази посока срв. у: Kolev 2001:168–177.

механизъм за самообогатяване, усложняване и вариативност на неговата култура, т.е. механизъм за постигане на културно многообразие. Още по-интересен за изследователя е проблемът как вариативността на народната култура, вкл. и функционирането ѝ като белег за локално-регионална (само-) идентификация (срв. Вълчинова 1999:100–120) се развива в условията на *граничност*, както е в случая с *шопската* историко-културна област.

Понятието «граница», след базисното изследване на Фредерик Барт, в етнологична перспектива може да бъде интерпретирано на различни нива — културно, етнично, политическо (Bart 1997:213–259). *Граничността* в този контекст е състояние и процес, чиито етнични (по-точно етно-културни) измерения се преплитат със социално-икономически фактори и процеси в хода на конкретното историческо развитие. Самите понятия *нация* (като конкретно-историческа проява на *етноса*) и идентифициращата се с нея *културна традиция* могат да бъдат погледната през призмата на пропагандното конструиране, като една от изследователските перспективи е възможността за деконструкция на процеса на създаване на «въобразените» общности и «изобретените» традиции в духа на анализите на Б. Андерсон и Е. Хобсбаум (Anderson 1998; Hobsbawm 1983). От такава гледна точка населението на историко-културната област *Шоплук* и неговата конкретна локална (само-)идентификация представлява особен интерес. В настоящата работа ще бъдат представени само част от пръснатите из различни регионални сборници етнографски материали, плод на усилията на редица автори от България, Сърбия и Македония, относно традиционното мъжко *гурбетчийство* из полуострова на населението от планинските райони на *Шоплука*, като един от съществените историческите варианти за трансграничен обмен на Балканите.

Сезонните занаятчийски миграции извън родния край («по чужбина» — срв. араб.- тур. *gurbet* = «чужбина»; оттук според Н. Геров «ще иде на гурбет» = «ще иде в чужбина», а *гурбетчия* = «чужденец»⁷) са засвидетелствани в историческите извори още от средата на XIX век като традиционно *печалбарство*: според отпечатания във Виена през 1853 г. доклад на фон Мартрит, австрийски вицеконсул в София, християните — жители на *кааза Изнебол* (т.е. *Знеполе* в България), «са толкова бедни, че едва могат да си изплатят данъците;

⁷ Геров Н., *Речник на българския език*, Ч. 1, С., 1975 (Пловдив 1895), с. 260; Допълнение на българския речник от Н. Геров. С., 1978 (Пловдив 1908), с. 83; Младенов С., *Етимологически и правописен речник на българския книжовен език*. С., 1941, с. 114.

поради това по-голямата част от тях напускат през пролетта родните си места, за да търсят печалба в Истанбул и даже в Мала Азия, откъдето се връщат обратно през зимата или даже след по-дълго време» (цит. по Михов 1943:331–332).⁸ Хората в Трънско разказвали на К. Иречек, че «в турско време ходили през лятото редовно по 5000 мъже в Сърбия като дюлгери». И той допълва: «Тук (в Трънско — П.Х.), както и в Северно-Радомирско и в Краище, има покрайнини със скитници дюлгери, които работят повече на тайфи от 40 до 50 души...» (Иречек 1976:559). Това придвижване на работна ръка от планините (зони, характерни според Ф. Бродел «с архаизма и недоимъка» си) към богатите равнини и речни долини, а в по-ново време и към градовете, органично се вписва в характерните за целия Балкано-Средиземноморски ареал процеси (Бродел 1998:30, 40–43, 51).

Всяка пролет *тайфите/тайвите* на *печалбарите* носели тежкия си гурбетчийски кръст по прашните друмища на полуострова «от Стамбула до Белграда»; като ятата на прелетните птици те се прибират по родните домове едва в началото на зимата. Легенди се разказват да уменията на тези хора, способни «и бълхата да подковат, и гъона на девет да разцепят» (Цвијић 1906:194). За майсторите — *дун'гери* от селата на Църна Трава в Сърбия се разказва как са построили Белград и цяла Шумадия, а за тези от Трънско в България — столицата София. Сезонните гурбетчийски миграции на *печалбарите*, добре засвидетелствани в периода след Кримската война, са свързани основно с упражняването на строителния занаят (*дунг'жерство*) и грънчарството: мъжете обикалят «от ранна пролет до късна есен» из целия Балкански полуостров като *дунг'жери* (строители), *зидари*, *циглари* (керемидчийи), *калявци* (грънчари) и *црепари* (правещи подници/ *црепньи* за изпичане на хляба), а от определени села — и като каменоделци. Въпреки съществуващите становища, че традицията на строителното гурбетчийство в тези региони се корени в пътно-укрепителните работи, с които местното население е било обвързано в рамките на Османската империя по силата на своя *войнугано-дервенджийски* статут (срв. Миронова-Панова 1971:64), по-правдоподобно е началото на сезонната миграция на мъжкото население от тези планински региони да е късно явление, от началото на XIX век (Тодоров 1940:462). Генезисът на гурбетчийството може да бъде търсен в упадъка на добре развитото овцевъдство (същата

⁸ Три години по-късно (1856 г.) поп Младен Бусински ще запише в приписка към Бусинското Евангелие: «...градеше се Ниш, Цариброд и Сливница. Зло виде рода християнски...» (цит. по Миронова-Панова 1971:65), като отглас за тежките строителни повинности на местното християнско население.

причина за Западна Македония посочва и Цвијић 1931:34, 162, 169–170, 199), организирано и поощрявано в ранните векове на османското господство от държавата с оглед на нуждите на армията. За разлика от други региони на Балканите (напр. съседна Шумадия в Сърбия), където по-сетнешният стопанския напредък е свързан със свиневъдството, то в централната част на полуострова турските регистри са фиксирали още през ранния османски период (XV–XVII в.) една много добре развита мрежа от *джелепкешани*-овцевъди, снабдяващи държавата, армията и столицата Истанбул (подробно у: Атанасов 1987:27–34).

Разпада на аграрната система в Османската империя довежда в планинските региони до намаляването на пасищата и пустеещите земи, увеличаването на населението и удължаване на цикъла на комплексност в семейно-родовите домакинства (*задруги*). Тези процеси дават основание на М. Тодорова да аргументира тезата, че *задругата* като една от формите на комплексност на семейството/домакинството е късен феномен, появил се като нов (или цикличен) отговор на специфичните особености в развитието на Османската империя след XVIII век (във връзка с масовизирането на *чифлишкото* земевладение) и в специфичните екологични ниши на пастирските и смесени (животновъдно-земеделски) региони на Балканите, като «географската честота на разпространението ѝ неизменно следва кривата на планинските региони на Балканите, пренебрегвайки етническите граници» (Тодорова 2002:146, 156). Според мен в това специфично развитие на социално-икономическите условия в Османската империя се корени и последвалото масовизиране на мъжкото гурбетчийство/*печалбарство* в централната част на полуострова след първата четвърт на XIX век. Сезонната миграция на планинското мъжко население «у печалбу»/«у работу» към другите региони на Балканите, на свой ред допринася за устойчивостта във времето на комплексните домакинства (*задругите*) и пословичната здравина на семейно-родствените мрежи в тези краища.

Посоките, маршрутите и характера на сезонния труд на гурбетчийските мъжки групи се сменят няколко пъти през XIX и първите десетилетия на XX век в съответствие с променливата и нееднозначна историческа съдба на тази част от Балканите (Манолова-Николова 1997:159–173). До Освобождението от османска власт (1878) основни притегателни центрове за *печалбарските тайви* от Църнотравско, Трънско, Цариградско, Пиротско, Лесковачко, Вранско и Лужишко са свободните по това време княжества Сърбия и Влашко, а в границите на Османската империя — областта *Загоре* (около Видин и

Лом), Добруджа и столицата Истанбул. Основният поток на строителите е потеглял за *Стамбул*. Към столицата на империята са тръгвали на някой от големите пролетни празници — *Младенци* (Св. 40 мъченици), *Джурджовдън* (Гергьовден), а от Трънско — на *Чист понеделник* след *Поклади*; до *Св. цар Костадин* (Св.Св. Константин и Елена) те вече са «у работу» (Петровић 1920:14). За «Влашко» *печалбарите* се събирали в Годеч и през Петроханския проход, Лом и пристанищата Турну Северин и Четатя на румънския бряг на Дунава, се озовавали в селата на днешна Южна Румъния. Тук те строели известните «биеници» — къщи от трамбована пръст, особено популярни сред местното влашко население (Миронова-Панова 1971:69–70). В редица села в Тимошко,⁹ *Заглавак*, *Висок* (Николић 1910:28), Царибродско и Годечко в края на XIX век мъжкото население свободно е приказвало румънски, научен на гурбет.

В Сърбия преди 1878 г. сборните пунктове са били Смедерево, Парачин, Ягодина и Чюприя, от където по-сетне *дунг'ерите* се разпределят на групи из цяла Шумадия. В Знеполе трънчаните-*печалбари* из свободна Сърбия били наричани «шумадийци», за разлика от «стамболджиите», чийто гурбет бил по селата около Истанбул (Петричев 1940:150). Едни от първите крупни строителни предприемачи в Сърбия и в столицата Белград са от селата на Црна Трава (днес в Сърбия) и *Знеполе* (Трънско, днес в България) (подробно у Петровић 1920:14). Легендарният майстор-строител Гроздан Илиев Насалевски (наричан след освободителните войни «капитан Гроздан»), родом от с. Насалевци, Трънско, е водил всяка година *тайви* от по 500 до 1000 души *дунг'ери* в Сърбия. Много от тези майстори и техните строителни групи вземат активно участие в национално-освободителните борби на местното население: именно в Чюприя през 1862 г., наскоро след образуването на Първата българска легия в Белград, по молба на Г.С. Раковски, Гроздан Насалевски сформира три български доброволчески отряда от трънчани-строители, които да се включат в предстоящата сръбско-турска война (Петричев 1940:140). Някои от водачите на тези *печалбарски тайви* получават и военни чинове в сръбската армия, включвайки се активно в Сръбско-турската война от 1876–77 г. като доброволци в корпуса на руския ген. М. Черняев. Именно местните строители-*печалбари* са основната двигателна сила и на ръководеното от друг виден трънчанин — Симо Соколов, руски офицер на сръбска

⁹ *Печалбарите* от Тимошко ходели у Влашко предимно като селскостопански работници и ратаи — срв. Првановић 1963:141.

служба, *Шопско* (Трънско) въстание (Петричев 1940:163–171), довело до освобождаването на родните им краища през 1878 г.¹⁰ Те вземат активно участие и в избухналото след несправедливия Берлинския конгрес (1878 г.) протестно *Кресненско-Разложко* въстание в онези български региони, останали в пределите на Османската империя (Илиев 2000:94–114).

Ежегодните *печалбарски* пътувания на мъжете от централната част на Балканите развиват през десетилетията специфични особености на празнично-обредната система и фолклора (песните от типа «чужбина идем, оставям рай») на населението в тези региони. Наред с групирането на най-важните семейно-родови празници (от типа на *светъц*) в периода от Димитровден (*Митровдън*) до Ивановден (*Йовановдън*), със ритуално-сакрален връх на *Ранджеловдън* (Св. Архангел Михаил), *Никулдън* (Св. Никола) и *Божич* (Рождество) (Пешева 1960:739; Hristov 2001:187–199), наред с концентрацията на сватбите в зимния календарен цикъл, местната народна традиция показва един устойчив «гурбетчийски» обреден комплекс, свързан с изпращането и посрещането на строителните групи (*тайви*) на мъжете-*печалбари*.¹¹ Жените изпращали своите мъже и синове далеч извън чертите на селото — от *Знеполе* дори до м. *Дъсчан кладънъц* (Миронова-Панова 1971:65–67), където минавала старата сръбско-турска граница преди 1878 г. Вероятно свързан с традиционните гурбетчийски маршрути на населението от *Шоплука* и с ритуалите на посрещане/изпращане е произходът на старото име на *Курбетската планина*, разделяща *Понишавието* от долината на р. *Морава* (подробно у Иречек 1978:48).

След Освобождението на България (1878 г.) новопровъзгласената столица София, намираща се в центъра на *шопската* историко-културна област, се превръща бързо в притегателен център за строителите-*печалбари* от Трънско и Царибродско (тогава в България), от регионите на Црна Трава и Пирот (в Сърбия) и от останалите

¹⁰ Симо Соколов е роден през 1848 г. в трънското село Грознатовци, днес в границите на Сърбия (до 1919 г. — в границите на България). В хода на Руско-турската война ръководените от него въстанически отряди, действащи съгласувано и с руската, и със сръбската армия, освобождават през 1877–78 г. последователно Трънско (днес в България), Вранско (днес в Сърбия) и Североизточна Македония до линията Враня-Крива Паланка-Кратово.

¹¹ Изпращането у *работу* ставало по следния начин: от двете страни на домашната порта, с апотропейна цел, най-старата жена от къщата посипва жар от огнището, през която мъжете трябва да преминат (Миронова-Панова 1971:181), точно така, както на традиционната сватба в този край биват изпращани сватбарите от мъжка страна (*огледници*), за да вземат невестата и нейната *руба*.

в границите на Османската империя региони на Североизточна Македония. По приблизителни изчисления през последното десетилетие на XIX и първото на XX век (до 1912 г.) в София от Сърбия са идвали ежегодно по 8000 души, от които около 2000 — само от Пиротски окръг (Петровић 1920:28). В редица села на Югоизточна Сърбия до $\frac{1}{4}$ от мъжкото население е било в България «у печалбу» — до 1890 в Сливница, а след това — най-вече в София. За размера на *печалбарството* в тези райони можем да съдим по интересния факт, че в първото десетилетие на XX век (след 1905 г.) в Пиротските села са били в равно обръщение и българските, и сръбските банкноти (Петровић 1920:27).¹² Българската столица е «залята» от трънските майстори и от *дунг'ери* от пограничните планински региони; като строителен предприемач в София, заедно с трънчанина Цв. Радков, се подвизава през годините на принудително изгнаничество след *Зайчарската буна*, и големият сръбски политик Никола Пашич (Христов 2003б).

Наред с трънчани, най-известните майстори и строителни предприемачи в София в края на XIX и първото десетилетие на XX век, са македонците (Петровић 1920:23). Пътят от Македония през Крива паланка за София по онова време с право е наричан «печалбарски друм», защото всяка пролет по него повече от 10 000 мъже от Македония носели гурбетчийския си кръст към столицата на България (Цвијић 1906:197); само от Кривопаланешките села те са били около 3000 (Петров 1896:593). *Печалбарите* и преселниците от Източна Македония са развивали в българската столица наред със строителния, и редица други занаяти — хлебарство, бозаджийство, халваджийство, ханджийство (Цвијић 1931:136), докато тези от планинските краища на Западна Македония (Тетовско, Дебърско, Кичевско, Костурско) са ориентирали своите гурбетчийски маршрути повече към Сърбия, отколкото към България (Петров 1896:416, 477).¹³ От началото на двете Балкански и по време на Първата световна война много от тези *печалбари* от централните региони на Балканите емигрират в Америка, за да избегнат военната повинност; част от «американците» се завръщат по родните си места през 20-те години, но повечето остават в Америка като емигранти.

¹² Това става повод за активни административни мерки от страна на сръбските административни власти в региона (Петровић 1920:27).

¹³ И днес в столичните кръчми се пеят различни песни от «македонския» гурбетчийски репертоар: в белградските кафани са популярни «тетовските», а в София — тези от Източна Македония.

Организиран на родствен и/или на селищен принцип, *печалбарските тайфи* развиват своя специфична субкултура в големия град (Истанбул, Белград, София). Тук те се превръщат в «шопи», чийто отлики на народното облекло (в по-старо време традиционното *белодрешно*), културните стереотипи и диалектни особености ги обособяват в затворена общност със свои характеристики и специфичен фолклор. *Печалбарите* имат свои постоянни места за срещи и общуване (като известния хотел «Знеполе» и кръчмите по ул. «Пиротска» в София), а спецификите на диалекта им го превръща в техен езиков маркер (и своеобразен занаятчийски «таен» език) както в България, така и в Сърбия (срв. Цвијић 1922:219). Като специфична затворена общност техните дюлгерски групи са възприемани от околното население и от двете страни на границата: и *църнотравци* в Сърбия, и *трънчани* в България са наричани традиционно *къркавци* — диал. название за жерави (Николић 1912:231; Миронова-Панова 1971:65), а техните сезонно придвижващи се групи («от ранна пролет да късна есен») са сравнявани с ятата на прелетните птици. Тези мъжки занаятчийски общности са традиционно затворени и в своята специфична професионална субкултура; проникването на дюлгери от други региони в строителните им групи е голямо изключение дори през 40-те години на XX век: знае се, че от трънчани занаята може само да «се открадне».

Войните между балканските държави от края на XIX и първите десетилетия на XX век стават поводи за изселване на *печалбарите* и техните семейства от родния *Шоплук*, поделен от новите политическите граници, към големите градове и вътрешността, като се забелязва интересна зависимост между доминиращите маршрути на гурбета им и посоките на бежанците-преселници: първоначално след Освобождението (1878 г.) Трън/Цариброд и Пирот си разменят население с про-сръбска или про-българска ориентация (Hristov 2002:72–73), а по-късно от Кумановско и Скопско се изселват предимно в посока Сърбия, а от Кратовско, Кривопаланешко и Малешево — към България (Цвијић 1906:197). Преселени в големия град, *печалбарите* от тези региони запазват дълго време спецификите на регионалната си субкултура и изграждат постепенно пословично ефикасна роднинско-земляческа мрежа за взаимно подпомагане. В повечето случаи те се и заселват компактно: още в началото на XIX в. дошлите от Ниш, Враня и Пирот бежанци формират известните със своята консервативност, културно-диалектна затвореност и брачна ендогамия «торлашки» села Баница, Яинце, Раковица и Мокри Луг в околностите на Белград; преселниците от Трънско («от българския

дял на Шоплука» по Цвиич) са образували в Смедеревския окръг (в Сърбия) същата затворена общност (Цвијић 1922:175, 219). В София преброяването в края на 1920 г. показва, че основната маса преселници/бежанци (общо 24 076 души) са от Егейска (32,8%) и Вардарска (48,9%) Македония, но и те, както и трънчани, се заселват компактно: в кв. «Разсадника» — от Велешко и Прилепско, в кв. «Банишора» — от Струмишко и Малешевията, на ул. «Пиротска» и в «Царибродския» квартал — от Пиротско и Царибродско, а в «Красно село», «Надежда» и около Захарната фабрика — от Трънско (Георгиев 1983:74, 90).

Постепенно обаче, особено след големите промени на Балканите от средата на XX век, след бурната «социалистическа» индустриализация и урбанизация, процесите на интеграция на групите население от (вероятно) единната някога *шопска* историко-културна област се засилват и те са се превърнали в неделима част от настоящите национални общности, в които са се вписали. По този начин, макар и разделен в политико-държавно отношение чрез исторически променливите граници на балканските държави, «Шоплукът» десетилетия наред «излива» от сърцето на Балканския полуостров население, което се превръща постепенно в началото на новия XXI век (и хилядолетие) от повод за конфликти в трансграничен мост — посредник между сродните южнославянски народи (а днес — и държави).

Литература

- Атанасов 1987: С. Атанасов, *Насалевци*, София.
- Бродел 1998: Ф. Бродел, *Средиземно море и средиземноморският свят по времето на Филип II*. Кн. I, София.
- Вакарелски 1942: Хр. Вакарелски, Групи на българската народност от битово гледище, *Известия на Българското географско дружество* 10, София, 236–258.
- Вълчинова 1999: Г. Вълчинова, *Знеполски похвали. Локална религия и идентичност в Западна България*, София.
- Георгиев 1983: Г. Георгиев, *София и софиянци 1878–1944*, София.
- Илиев 2000: Н. Илиев, *Капитан Симо Соколов. Трънското въстание от 1877 г.*, София.
- Иречек 1899: К. Иречек, *Княжество България*, Кн. II, Пловдив.
- Иречек 1976: К. Иречек, *Пътувания по България*, София.
- Иречек 1978: К. Иречек, *История на българите*, София.
- Колев 1987: Н. Колев, *Българска етнография*, София.
- Костов, Петева 1935: Ст. Л. Костов; Е. Петева, *Селски бит и изкуство в Софийско*, София.

- Крстић 2002: Д. Крстић, Торлаци у Србији, *Пиротски зборник* 27–28, Пирот, 73–80.
- Лилић 2000: Б. Лилић, Пирот у светлу историјске науке (Разговор са академиком Владимиром Стојанчевићем), *Пиротски зборник* 25–26, Пирот, 5–16.
- Малинов 2001: З. Малинов, Јужната и западната граница на шопите во Република Македонија, *The Border. Границата*. Т. 1, София, 21–39.
- Манолова-Николова 1997: Н. Манолова-Николова, Средна Западна Българија 1877–1879 г. Преходът между две епохи в Трънско-Брезнишкия край, *Родина* III–IV, София, 159–173.
- Миронова-Панова 1971: С. Миронова-Панова, *Трънският край*, София.
- Михов 1943: Н. Михов, *Приноси към търговската история на България*. Ч. II. *Австрийски консулски доклади*. Т. 1, София.
- Николић 1910: В. Николић, Из Лужнице и Нишаве, *СЕЗ* 16, Београд.
- Николић 1912: Р. Николић, Крајиште и Власина, *СЕЗ* 18, Београд.
- Петричев 1940: Л. Петричев, Власинският (Трънският) революционен комитет, *Трънски край*, София, 138–146.
- Петричев 1940: Л. Петричев, Трънските доброволци в Србско-турската война — 1876 година, *Трънски край*, София, 146–162.
- Петричев 1940: Л. Петричев, Шопското въстание през 1877 година на трънското опълчение, *Трънски край*, София, 163–173.
- Петров 1896: [Г. Петров] *Материали по изучаването на Македония*, София.
- Петровић 1920: Ј. Петровић, *Печалбари, нарочито из околине Пирота*, Београд.
- Пешева 1960: Р. Пешева, Един старинен семеен празник (празнуване на «светец» в Северозападна и Западна България), *Езиковедско-етнографски изследвания в памет на акад. Ст. Романски*, София, 731–754.
- Првановић 1963: С. Првановић, *Тимок и Тимочани*, Зајечар.
- Сефтерски 1984: Р. Сефтерски, Софийските шопи като историко-етническа формация в светлината на последните изследвания. — В: *Народната култура в София и Софийско*, София, 55–65.
- Симеонова 1993: Г. Симеонова, Етнографските групи и тяхната връзка с единството и многообразието на етническата култура, *Етнология* 1, София, 139–152.
- Славейков 1884: П. Р. Славейков, Няколко думи за шопите, *Периодическо списание на БКН*. Д-во 9, София, 106–123.
- Тодоров 1940: Р. Тодоров, Трънчанинът като строител, *Трънски край*, София, 462–464.
- Тодорова 2002: М. Тодорова, *Балканското семейство. Историческа демография на българското общество през османския период*, София.
- Хаджиниколов 1984: В. Хаджиниколов, Проблеми на етнографското изучаване на София и Софийско, *Народната култура в София и Софийско*, София, 11–30.
- Христов 2003a: П. Христов, Гурбетчийството/печалбарството в централната част на Балканите като трансграничен обмен, *Да живееш там, да се сънуваш тук. Емиграционни процеси в началото на XXI век*. София (in print).
- Христов 2003b: П. Христов, Никола Пашич и неговата дейност в емиграция в София, *Развишак*, Зајечар (in print).

- Цвијић 1906: Ј. Цвијић, *Основе за географију и геологију Македоније и Сјаре Србије*, Београд.
- Цвијић 1922: Ј. Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*. Књ. прва, Београд.
- Цвијић 1931: Ј. Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*. Књ. друга, Београд.
- Цвијић 1989: Ј. Цвијић, *Говори и чланци*, Сабрана дела. Књ. 5 (Т. II), Београд.
- Цвијић 1991: Ј. Цвијић, *Антропогеографски сјиси*, Сабрана дела. Књ. 4, Београд.
- Anderson 1983: B. Anderson, *Imagined Communities: reflection on the origin and spread of nationalism*, London.
- Bart 1997: F. Bart, Etničke grupe i njihove granice, Putinja, F.; Stref-Fenar, Ž. *Teorije o etnicitetu*, Београд, 211–260.
- Hobsbawm 1983: E. Hobsbawm, Introduction, Hobsbawm, E.; Ranger, T. (eds.) *The Invention of Tradition*, Cambridge U. P.
- Hristov 2001: P. Hristov, Ahnenkult in Westbulgarien: das Fest des Schutzheiligen. — In: Brunnbauer, Ulf; Karl Kaser (Hg.) *Vom Nutzen der Verwandten. Soziale Netzwerke in Bulgarien (19. und 20. Jahrhundert)*, Böhlau, Wien, 187–199.
- Hristov 2002: P. Hristov, Use of the Holiday for Propaganda Purposes (the «Serbian» *slava* and/or the «Bulgarian» *sabor*), *Ethnologia Balkanica* 6, 69–80.
- Kolev 2001: D. Kolev, Šopi kao etnografska grupa, *Vere manjina i manjinske vere*, Niš, 168–177.

Petko Hristov

Frontiers of “Shopluk” and “Shops” without Frontiers

The Shop cultural zone, known in Balkan ethnographic literature as Shopluk / Shopl’k, attracted attention of Bulgarian and Serbian researches, and also of those of from Macedonia, already in the second half of XIX century. Those researchers were interested in the geographical area settled by Shops, their origin and the cultural characteristics of local population. Although there are numerous studies exploring the etymology of the ethno-graphonym “Shop”, it is still quite difficult to delimit “borders”, dialectological variations and ethnocultural features of the Bulgarian ethnic group of Shops. Such difficulty comes from the unjust historic destiny of these populations inhabiting central mountain area in the heart of the Balkan Peninsula, where nowadays borders of Bulgaria, Macedonia, and Serbia meet. In the last 125 years, these populations have changed their state affiliation for even five times. Some of the vernacular particularities of these people were used as a means of propaganda in some of Balkan capitals already during 1860s.

Although the Bulgarian ethnographic literature from the beginning of the XX century deals with unique “Shop ethnographic group” which is considered part of the Bulgarian nation, it differentiates series of local groups having their own ethno-cultural characteristics: *šopi* ‘Shops’ (or *d’rveni šopi* ‘wooden Shops’) in the area of Sofia, *graovci* in areas Perniško and Brezniško, *znelolci* in the area of Trnsko, *nišavci* in the area of Caribrod, *visočani* (or *planinci* ‘highlanders’) in the areas of Godečko and Iskrecko, *mrakanci* in the area of Radomirsko, *k’cavci* in the area of Kjustendil, *kekavci* in the area of Dupnica, *kusaci* in the area of Samokov, *šarenodreškovci* in the Novoselsko area, etc. The notion of ‘Shopluk’ also includes some regions of North-East Macedonia and South-East Serbia. The feature unifying the populations of these regions ethno-culturally is their common nomination, Shops (*šopi*), which is used by other

groups of Bulgaria, Macedonia and Serbia to designate these populations. Since this nomination possesses a pejorative character, it is not used for self-identification, except in villages belonging to Sofijsko pole.

In the Balkan ethnography, these populations are well known due to another specific feature: since agriculture is underdeveloped in this area, there were extensive emigrations to neighboring areas of the Ottoman empire already in the beginning of the XIX century. This kind of migration is known as *gurbetčijstvo*. Every spring, *tajfs* (*tajfite*) of *pečalbars* (*pečalbarite*) were going "from Istanbul to Belgrade" to come back home at the beginning of winter. In the legends, they are described as very skillful people. For *cmotravci* in Serbia it is believed that they built Belgrade, and for *tr'nčani* in Bulgaria that they built Sofia. Lots of these migrants took part in the national liberation movements in Serbia, Bulgaria, and Macedonia. At the beginning of the XX century, in the Pirot area Serbian and Bulgarian currency earned "in pečalba" was equally used, while the road from Kriva Palanka to Sofia was known as *pečalbarski drum*, because the fast developing Bulgarian capital was attracting more than 10,000 men from Macedonia each spring. In big cities such as Istanbul, Belgrade, and Sofia, they became *šopi* (Shops). Their folk costumes and dialectal specifics (frequently used as "secret artisan languages"), as well as formed cultural stereotypes, made them a closed society with its own peculiarities and characteristic *pečalbar* folklore. Although they were living in big cities, they managed to preserve their own subculture and endogamy for several decades. This way they built a network of relatives and fellows widely known by its effective functioning and healthy relations. Despite the fact that it is politically divided by the unstable borders of Balkan states, the Shop area has been for many decades inhabited by a population whose role gradually transformed from the cause of conflict to a trans-border bridge among related South-Slavic nations.

Сања Златановић

„ШОПОВИ“ У КОСОВСКОМ ПОМОРАВЉУ*

Рад се заснива на теренским истраживањима, обављаним током 2003. године међу расељеним лицима са Косова и Метохије у Смедереву, Врању и Врањској Бањи и у енклави Витина са околним селима (Врбовац, Грнчар, Бинач и Клокот). На самом почетку истраживања, у неструктурираним разговорима, наметнуо се проблем односа *староседелаца* и *досељеника* („Шопова“), самоидентификације и идентификације од стране других. Староседеоци и досељеници из Косовског Поморавља (обухваћени и изједначени синтагмом „расељена лица“), као и они који су остали тамо да живе, причајући о животу у расејању, рату, славама и свадбама, одређивали су једни друге, повлачећи границу ми / они.

Аграрна реформа, колонизација и национална стратегија

Након ослобођења Косова и Метохије од турске власти 1912. године, на подручје Косовског Поморавља (данашњег косовско-поморавског региона, општине Гњилане, Витина и Урошевац) досељава се становништво из Далмације, Босне, Црне Горе, различитих крајева Србије и из Македоније. За време Првог светског рата настаје прекид у насељавању, оно се, јачим интензитетом, наставља после 1918. године у оквиру аграрне реформе. *Прогласом регента Александра Ка-*

* Прилог је израђен у оквиру пројекта *Савремена сеоска и градска култура – њихови трансформације* (бр. 1868), који финансира Министарство за науку и заштиту животне средине Републике Србије, а реализује Етнографски институт САНУ.

Теренска истраживања обављана су у оквиру пројекта *Истраживање словенских говора на Косову и Метохији*, који је реализовао Институт за српски језик САНУ, а финансирао УНЕСКО. Највећи део емпиријског материјала, који је коришћен у овом раду, у аудио форми, налази се у Институту за српски језик САНУ.

рађорђевића 21. децембра 1918. године (Сл. новине, бр. 2/1919, цит. према Лекић 2002:100, 222), указано је на неопходност аграрне реформе на целој територији уједињене Краљевине у циљу укидања остатака феудалних односа и доделе земље онима који је обрађују, као и ратним добровољцима. Дана 25. фебруара 1919, доноси се *Прелиходне одредбе за припрему аграрне реформе* (Сл. новине, бр. 11/1919, цит. према Лекић 2002:100, 223–225) у којима се поред разрешења чивчијских односа предвиђа и насељавање. Насељавање одређенију форму и финансијску подршку добија *Уредбом о насељавању нових јужних крајева* 24. септембра 1920. (Сл. новине, бр. 232/1920, цит. према Лекић 2002:155, 288–292). За насељавање су одређена слободна државна земљишта, сеоске и општинске утрине, као и земља која је напуштена. Уредбом је било предвиђено да свака породица досељеника добије по четири или пет, а у околини градских центара не мање од два хектара земље. У зависности од квалитета земље постојала је могућност да се додели и више. Уредбом су колонисти добили и друге погодности: бесплатан превоз, право на коришћење грађе из државних и општинских шума за подизање кућа и сл. Аграрна реформа, као и колонизација унутар ње, текла је, међутим, веома тешко.¹ Државна помоћ је била недовољна, колонисти су најчешће сами крчили утрине, припремали земљиште и подизали куће. Колонизацију су пратиле бројне неправилности, слаба организација и недоследност (Лекић 2002:136–139).

Досељеници (углавном из Лике, Херцеговине, Далмације, Црне Горе, Метохије и југоисточне Србије) насељавали су се тамо где им је то државна власт одредила, нису могли да бирају место као они који су се доселили пре Првог светског рата (Урошевић 1935:81). Они су насељавани претежно у оним селима у којима је живело албанско становништво. Како објашњава Атанасије Урошевић (Урошевић 1935:81–82) досељеника има „само у деловима ових области где је власт нашла за сходно да треба да буду. Отуда њих највише има у западном делу Горње Мораве (западно од Пожерања и Витине), где је до Ослобођења готово једино био арбанашки живаљ. Поред тога се водило рачуна и о осигурању главних друмова. Зато су колонисти насељени опет у западном делу Горње Мораве на извесним размацама поред самога друма од Урошевца па све до Пожерања... Економским узроцима, који су ово становништво нагнали на исељавање из својих

¹ Уп. Урошевић (1937:819–833); Лекић износи документа и архивску грађу о аграрној реформи и колонизацији на територији Југославије у периоду од 1918. до 1941. године (2002:221–579).

крајева, власт је овде придодала и политички моменат.“ Премда новија историографска литература негира национални карактер колонизације (Лекић 2002:197–198), сви информатори, како досељеници, тако и староседеоци, насељавање су објашњавали управо националном стратегијом. Како је формулисао један од информатора: „То ги дао т’д, ми кажемо краљ, да дотера српски народ, да будемо у већину, не да будемо са Албанци...“

Албанско становништво није благонаклоно гледало на колонизацију и деобу привредних ресурса, на присуство Срба, уз то досељених из друге средине, у својим хомогеним селима (Урошевић 1935:153). Ни Срби староседеоци нису благонаклоно гледали на досељенике другачијег говора, понашања, обичаја, који су добили земљу (како и данас наглашавају – „дабе“), а коју су, како објашњавају, њихови преци стекли крвљу. Све досељенике (не само оне из шире околине Врања, већ и Црногорце и Херцеговце) називали су пејоративно *Шойци* или *Шойови* (*Шой* – м. род, *Шойка/Шойке* – ж. род, *Шойче/Шойчики* – дете/деца), не марећи за географску веродостојност. Информатор из села Врбовца то објашњава на следећи начин: „Опште нисмо ги делиле. И из Врање и откуд дошле, ми смо ги сви викале те ‘Врцари’ те ‘Шопови’. Исто.“ На питање: „Значи, за вас су сви дошљаци били ‘Шопови’?“, он одговара: „Сви дошљаци, сви ‘Шопови’, сви ‘Врцари’.“ У околини Витине називали су их и *Врцари*, због тога што су се неки од досељеника бавили производњом ужади (*врца* – уже). Аутохтоно становништво заједничком идентификацијом обједињује досељенике, који међусобно опажају и задржавају јасне културне границе. У оним селима у којима су староседеоци живели заједно са становништвом пореклом из врањских крајева, разликовали су их од досељеника из Црне Горе, Херцеговине и др.

Именовање досељеника имало је перформативну моћ.² Са друге стране, досељеници су староседеоце називали онако како су и они себе – *Староседелци* (*Староседелац* – м. род, *Староседелка* – ж. род).

Истраживање је фокусирано на досељенике из шире околине Врања, тј. из сиромашних брдских и планинских села околине Сурдулице, Власине, Владичиног Хана, Врањске Бање и Пчиње, који су насељавани на подручје данашњег косовско-поморавског региона, у селима: Влаштица, Жегра, Церница, Пожарање, Трпеза, Грмово, Дробеш, Кабаш, Ново Село, Танкосић и др. Било је и досељеника из села у непосредној околини Врања који су у Гњилану куповали куће и имања од муслиманског становништва (Урошевић 1931:48–49; Симоновић 2000:81–102).

² Уп. Putinja/Stref-Fenar 1997:162.

Они су себе, по доласку у нову средину, називали *Врађанцима*, док су староседеоци њих првенствено означавали као *Шойове*.

Шопови и/или „Шопови“

Шойлук или *Шойско* је област планинског масива централног дела Балканског полуострва. Границе *Шойлука* нису прецизно омеђене, у литератури постоје различита одређења. Границе је тешко одредити због тога што становници одбијају да се идентификују као Шопови;³ увек се Шоповима називају други, они који живе негде даље, дубље у планини.⁴ Име носи изразито пејоративну у конотацију, подразумева веома простог човека, планинца.

Осим што *Шойлук* нема прецизно територијално одређење, постоји и више теорија о пореклу и етногенези Шопова, као и већи број претпоставки о постанку и значењу њиховог имена.⁵ Формирање Шопова је сложен процес; различите теорије о њиховом пореклу (доводе их у везу са трачким племеном *Sapei*, Печењезима, рударима Сасима, итд.), не доводе у питање словенску компоненту.

Шойлук се данас простире на државној тромеђи Србије, Македоније и Бугарске (потребно је имати у виду чињеницу да су државне границе више пута мењане); његов највећи део је у Бугарској. Шопови припадају трима јужнословенским народима и као такви се изјашњавају.

³ Само становници у селима око Софије у Бугарској себе називају Шоповима (Христов 2004) и у појединим селима око Криве Паланке и Кратова у Македонији (Малинов 2001).

У Србији, у горњим деловима Пусте Реке, у селима која се налазе у подножју планине Радан и Петрове Горе (Бучумет, Слишане, Боринце и др.), становништво је пореклом са подручја Власине, Црне Траве и Горње Пчиње и себе означава као Шопове. Њихови преци су се овде населили после ослобођења од турске власти 1878. године, дошавши на потпуно празан простор, који су током српско-турског рата 1877/78. напустили Арбанаси. Није било староседелаца, није било никаквог становништва. У њиховој близини су се населили досељеници из других крајева (Криве Реке на Косову, северне Метохије, Горњег Тимока, Црне Горе, источне Херцеговине, итд.). У даљем живљењу, представници ових досељеничких струја именују једни друге онако како су они сами себе на почетку називали. Слична је ситуација и у суседним крајевима, Горњој Јабланици и Топлици. (Објашњење и податке добила сам од др Милоша Луковића, научног сарадника Балканолошког института САНУ, на чему му и овом приликом захваљујем).

⁴ Шоп је увек неко други, па и далеко од граница Шоплука. Становници Средачке жупе Сирињићане с подсмехом називају Шоповима (Николић 1995:179).

⁵ Опширније: Славейков 1884:106–123, Трифонов 1919:122–158, Костов/Петева 1935:11–28, Хаджиниколов 1984:11–30, Сефтерски 1984:55–65, Христов 2004.

Поставља се питање да ли су колонисти из шире околине Враћа били Шопови, с обзиром на то да су као такви идентификовани од стране аутохтоног становништва, при чему они сами такво одређење нису прихватили. Будући да су границе *Шойлука* у Србији (и уопште) неодређене и растегљиве, одговор може бити различит.

Премда границе *Шойлука* нису прецизно оцртане, Јован Цвијић као Шопове помиње становнике виших делова Пчиње, Власине, Лужнице и Пирота (Цвијић 1906:179). Риста Николић објашњава да граница иде од белопаланачке и пиротске котлине, обухватајући власинска, црнотравска и пчињска села. Шопови насељавају планинске области, нема их на силазу у Поморавље (Николић 1912:222–223). Имајући у виду наведена одређења, може се закључити да је део колониста свакако потицао са територија које се означавају као шопске. С обзиром на то да они одбијају да се као такви идентификују, у даљем тексту, када се говори о односу староседелаца и колониста, ови други ће бити означени као „Шопови“ (са знацима навода).

Староседеоци / досељеници: самоидентификација и идентификација од стране других

Будући да је припадност једној етничкој групи увек резултат интеракције између самодефинисања чланова и дефинисања које чине други (Wallerstein 1960, cit. prema Putinja/Stref-Fenar 1997:60), староседеоци и досељеници су, у процесу узајамног означавања, једни другима оспоравали да су „прави“ Срби.

Тако, на пример, старија жена, на питање „Ви сте староседелци?“, одговара „Јесте, прави Срби“. Информатор, Староседелец, објашњава: „Нисмо се тако са њих жениле, нисмо се удавале, јер смо сматрали да ће покваримо веру.“ Други информатор експлицитније изражава границу и каже да су у брак ступали „Срби сас Срби, Шопци сас Шопци“.

Са друге стране, досељеници имају своју причу. Старија жена о староседеоцима говори: „И дан-данас су друкши. И нека природа им дође друкша. И све се искултурили, али нешто има опет.“ Њен син наставља: „Њихов дух... Као што су некад били Шиптари и сад... Такав је био дух, малтене, пошто су они, малтене, живели од рођења и њихови стари, оно све што се каже, корен им је живео са Шиптарима, значи примали су тај њихов дух.“ Саговорница даље објашњава да је на свадби староседелаца, у прошлости, младожењина породица била у обавези да даје новац за девојку и додаје: „И код Шиптари тако и зато ми нисмо ни ишли код њи да узимамо. Шиптарски они давају де-

војку.“ Друга информаторка каже: „Они су доста имали дух од још прихватен од турско, тако су живели.“ „Шопови“, описујући староседеоце, подвлаче да су они дуже од Врањанаца били под турском влашћу (до 1912. године, а врањски крај је ослобођен 1878), као и то да су живели заједно са Албанцима, па их због тога означавају као „друге“, атрибуирајући их као културно заостале.

Староседеоци и „Шопови“, иако истоветни по етничкој припадности, религији, језику и дијалекту (призренско-тимочког типа), само с различитим локалним говорима, живели су као две ендегамне групе, са израженом међусобно негативном стереотипизацијом. Нарочито је понашање и одевање жена било на удару стереотипизације и једне и друге стране.

Староседеоци замерају „Шоповима“ да нису чисти, што се првенствено односи на жене. Уколико би се неко од староседелаца оженио „Шопком“, његови сродници су је доживљавали као прљаву и нерадо су јели храну коју она припрема. „Шопке“ су описиване и као жене слободнијег понашања.⁶ Оне су биле одевене у футе, врсте ручно тканих сукњи тамније боје,⁷ за разлику од *староседелки* које су носиле веома дугачке беле кошуље. Својим специфичним сукњама, „Шопке“ су привлачиле пажњу. Старији информатор прича: „Наше жене ги се смејале, до колена к’д она одголена жена. ‘Куку, Шопка, види гу, све колена гу се виду.’ Наше жене су имале кошуље до кости доле, до обућу. Па бошча,⁸ као с’д кицеља, т’д била бошча ткани. Па ово мора да се опшије, да се овде бутони не виду. Значи, она је заклоњета. Па носила појес, па натканицу... И жене се смеју, за мушкарци, ми јес’, него и жене: ‘Куку, куку, каже, види, види, не гу срам, до колена, бре’.“

„Шопови“ су се, пак, чудили што код староседелаца на свадбама, као и на другим друштвеним окупљањима, жене и мушкарци седе одвојено и не играју заједно у колу. Објашњавају, даље, да су старо-

⁶ Уп. Урошевић 1935:154.

⁷ *Фуџа* је правоугаони комад тканине, 3–4 метара ширине и 80–90 центиметара дужине, ручне израде, са утанким вертикалним пругама. Фуџа се обмотава око појаса, густо се набире на узици којом се везује, при чему се крајеви преклапају један преко другог формирајући сукњу. У врањском крају постоји више врста фуџа у зависности од материјала (вуна, памук...) и боје (црна, црвена, тамноплава). Опширније о фуџи: Филиповић 1960:159–169; Николић–Стојанчевић 1974:288–294. О функцији фуџе у свадбеном ритуалу в. Златановић 2003.

⁸ *Бошча* је врста прегаче већих димензија, правоугаоног облика, ручно израђена. Она је саставни део како свакодневне, тако и празничне одеће, чак и невестинског костима. Обично се везују по две бошче, једна преко друге. Бошче су богато украшене, а боја и тип шаре зависе од прилике, као и од друштвеног статуса особе која их носи. Опширније: Ђекић 1989:21, 31, 36; Максимовић 2003:75–82.

седеоци веома строго васпитавали женску децу. *Староседелка*, када би неког срела на путу, мушкарца или жену, свеједно, сагнула би главу и не би се јавила. Уз то, била је одевена у веома дугачку кошуљу, на глави је носила по две мараме, од којих је једна напред истурена (према опису „Шопова“), да се лице не види, због чега су им се „Шопови“ смејали.

Разлике у женској одећи (а одећа је иначе погодна за „плакатирање“ идентитета⁹), употребљаване за означавање граница, постају елементи који их чине пропусним и флуидним. Од шездесетих година двадесетог века *староседелке* почињу да израђују футе и да их носе у свакодневним приликама. Њихове футе су ткане искључиво у црној боји, а разликовале су се од „шопских“ по боји дезена, као и у начину причвршћивања уз тело. Старије жене на селу и данас су одевене у футе. Своју ношњу, раскошно украшену и слојевиту, пажљиво чувају и облаче на свадбама и у другим свечаним приликама. Са друге стране, „Шопке“, а нарочито свекрва, уколико су у могућности да набаве, на свадбама радо облаче ношњу староседелки, чију лепоту веома хвале. Фута је потпуно испала из сфере празничног.

Досељеници из врањских крајева, идентификовани као „Шопови“ од стране аутохтоног становништва, нису прихватили наметнуту ознаку.¹⁰ У непосредној комуникацији, староседеоци су им се обраћали питањем: „Где си, Шопе?“ Један од информатора је испричао да су другови староседеоци у детињству, када би се он појавио, говорили: „Еве га, иде, Аритон Шоп“, што је њега вређало. Информатор, средњих година, прича: „Тамо где сам радио, тамо су ме звали ‘Шоп’ и дан-данас ме зову ‘Шоп’... Уопште, све насељенике са врањских територија, не само мене, не мене из мржње као човека, него уопште као насељеника на Косово – ‘Шоп’... А ми њи смо звали ‘Конопљари’, зато што, бавили се узгајањем конопље, а то је за нас било нешто просто, овај, гајити конопљу, потапати тамо, шта ја знам, по оним вировима. И онда, они мене зову ‘Шопе’, а ја њи зовем ‘Конопљари’.“¹¹ Према информатору,

⁹ О видљивим знацима, попут одеће, погодним за истицање идентитета в. Putinja/Stref-Fenar 1997:189.

¹⁰ У разговорима које сам водила са „Шоповима“ о њиховом пореклу и колонизацији, они никако нису помињали да су их староседеоци називали „Шоповима“. Када би се током разговора створила повољна атмосфера, питала сам: „А зашто су вас звали ‘Шопови’?“ Увек би се на то нагло тргли или одреаговали емоционално на неки други начин, показујући да им је због таквог имена веома непријатно.

¹¹ Староседеоци су гајили конопљу као једну од главних култура. Од ње су правили одећу и прекриваче. Досељеници су, такође, производили конопљу, али знатно мање.

у Танкосићу: „Ми смо били једна врста Шопова, а над нас је па била друга врста Шопова који су дошли десет година после наших, па су онда они били већи Шопови од нас“ и они су на крају села формирали насеље од дванаест кућа, које се звало „Шоп-мала“.

У време када су се колонисти насељавали, староседеоци су били оријентисани на сточарство и производњу кукуруза и пшенице, на чему им је и исхрана била заснована. Досељеници су се бавили сточарством, али су били вешти и у повртарству, воћарству, виноградарству, а знали су и многе занате, па се о њиховом раду староседеоци похвално изражавају. Кажу да су „Шопови“ били вредни, да су све послове у пољу на време завршавали, као и то да су били напреднији од њих у повртарству. Они су припрему многих јела од поврћа научили од „Шопова“. Више пута сам од староседелаца чула причу да су они јели само зелени парадајз, који су пекли, док су зреле, црвене плодове бацали, сматрајући их трулим. Онда су од „Шопова“ научили употребу зрелог парадајза.

Од шездесетих година двадесетог века, премда веома ретко, почињу да се склапају мешовити бракови. Старији (и на једној и на другој страни) у тим приликама обично су изражавали негодовање. „Шопови“, који су једном ногом остали у завичају, брачног партнера су често тамо налазили. Од осамдесетих година склапање мешовитих бракова постаје нешто учесталије, али су дистинктивни идентитети и данас задржани. Многи од њих, иако расељени са Косова и Метохије, наглашавају да су они, на пример, староседеоци, да им је син ожењен *староседелком* и сл. Деца из бракова староседелаца и „Шопова“ називају се *мелези*. У неколико случајева које сам упознала, они се осећају староседеоцима.

Будући да су „Шопови“, углавном, живели у селима заједно са албанским становништвом, под њиховим притиском, од шездесетих, а интензивније од средине осамдесетих година двадесетог века, почињу да се исељавају у Врање или у друге крајеве уже Србије. На њих су Албанци вршили већи притисак него на староседеоце, са којима су живели вековима и лакше налазили заједнички језик. „Шопове“ су доживљавали као туђинце који су дошли да им узму земљу.¹² Један од информатора то објашњава на следећи начин: „На њи Шиптари другачије гледају, а другачије гледају на нас. Нама је увек било прећено како смо ми добили цабе земљу, цабе ће и да је оставимо. Увек су на нас вршили већи притисак, него на њи, мислим на староседеоце са Косова.“ Оваква и слична објашњења добијала сам и од староседе-

¹² О односу програма колонизације према Албанцима, уп. Malcolm 1998:264–288.

лаца и од „Шопова“. Осим тога, староседеоци су, за разлику од досељеника, живели у великим породицама, међусобно сроднички повезаним, што им је давало сигурност у несигурним временима.

Староседеоци, веома поносни на свој староседелачки идентитет¹³, описујући „Шопове“, као њихову одређујућу особину, наводе да се они непрестано селе, да им је то у генима и да не могу да се укорене на једном месту, већ им је стално „певац на кола“. Због тога их називају и Циганима Чергарима. Замерају им то што су први почели да напуштају Косово и Метохију. На подручју Косовског Поморавља, према речима једног староседеоца који је тамо остао, „Шопова сада нема ни за лек“. Села у којима су живели припадају Албанцима.

Током истраживања, у оживљеним сећањима и емоцијама, однос староседелаца према „Шоповима“ креће се од исказа „Мрзим Шопови, да не видим“, до дубоког жаљења што се са њима нису орођавали и саживели, јер би у том случају они остали, па би подручје Косова и Метохије било сачувано. Староседеоци помињу и то да су са „Шоповима“ имали ближе односе, него са досељеницима из других крајева, што се нарочито односи на Херцеговце.

„Шопови“, као расељена лица, остају у трајно лимиалном стању. Од староседелаца нису били прихваћени, а заједница из које су потекли не препознаје их више као своје.

Представа о Косову и Метохији само као о простору српско-албанских сукоба упрошћена је и погрешна, а на основу ње изводи се закључак о монолитности двају народа и двају језика (Младеновић 2004). Међу припадницима српског народа постојале су и опстајале културне границе и ендегамија. У Косовском Поморављу свака од досељеничких група, па и староседеоци, могу се посматрати у теоријско-методолошком контексту скривених мањина.

Литература

- Цвијић 1906: Ј. Цвијић, *Основе за географију и геологију Македоније и Старе Србије*, књ. I, Београд.
- Ђекић 1989: М. Ђекић, *Srpska narodna nošnja Kosova – Gnjilane*, Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske, Zagreb.
- Филиповић 1960: М. Филиповић, Белешке о сеоској ношњи у Врањском Поморављу, *Гласник Етнографског музеја* 22–23, Београд, 159–169.
- Хаджиниколов 1984: В. Хаджиниколов, Проблеми на етнографското изучавање на Софија и Софийско, *Народната култура в Софија и Софийско*, Българ-

¹³ У разговору, с поносом су истицали да су староседеоци и да су се њихови преци на тој земљи населили пре хиљаду и више година.

- ско историческо дружество, секция „Етнография“, Етнографски институт и музей към БАН, София, 11–30.
- Христов 2004: П. Христов, Границите на „Шоплука“ и/или Шопи без граници (у овом зборнику).
- Костовъ/Петева 1935: Ст. Л. Костовъ, Е. Петева, *Селски битъ и изкуство въ Софийско*, Материали за историята на София, кн. VIII, София.
- Лекић 2002: Б. Лекић, *Аграрна реформа и колонизација у Југославији 1918–1941*, Удружење ратних добровољаца 1912–1918, Службени лист СРЈ, Београд.
- Максимовић 2003: З. Максимовић, Неке карактеристике српске бошче гњиланског краја, *Литерарни описак* 2, Гњилане, 75–82.
- Малинов 2001: З. Малинов, Јужната и западна граница на Шопите во Република Македонија, *The Border. Границата*, том 1, София (у штампи).
- Malcolm 1998: N. Malcolm, *Kosovo, A Short History*, New York University Press.
- Младеновић 2004: Р. Младеновић, Словенска лингвистичка припадност, конфесионална припадност и етнички трансфер у светлу скривених мањина на југозападу Косова и Метохије (у овом зборнику).
- Николић–Стојанчевић 1974: В. Николић–Стојанчевић, *Врањско Поморавље*, Српски етнографски зборник САНУ LXXXVI, Живот и обичаји народни, књ. 36, Београд.
- Николић 1995: Д. Николић, Етнокултурни стереотипи становника Горе и Средачке жупе, *Шарџанинске жупе Гора, Ојџе и Средска — антропоеографско-еџнолошке, демографске, социолошке и културолошке карактеристике*, Географски институт „Јован Цвијић“ САНУ, Посебна издања, књ. 40/II, Београд, 167–185.
- Николић 1912: Р. Николић, Крајиште и Власина, *Насеља српских земаља VIII*, Српски етнографски зборник 18, Београд, 1–380.
- Putinja/Stref-Fenar: F. Putinja, Ž. Stref-Fenar, *Teorije o etnicitetu*, XX vek, Beograd.
- Сефтерски 1984: Р. Сефтерски, Софийските Шопи като историко-етническа формаци в светлина на последните изследвания, *Народната култура в София и Софийско*, Българско историческо дружество, секция „Етнография“, Етнографски институт и музей към БАН, София, 55–65.
- Симоновић 2000: С. Симоновић, *Дубница и Дубничани*, А пропо, Крушевац.
- Славейков 1884: П. Р. Славейков, Нсколко думи за Шопите, *Периодическо списание на Българското книжовно дружество IX*, Средец, 106–123.
- Трифоновъ 1919: Ю. Трифоновъ, По произхода на името „Шоп“, *Списание на Българската академия на науките*, XXII, София, 122–158.
- Урошевић 1931: А. Урошевић, Гњилане, *Гласник српског географског друштва*, XVII, Београд, 38–51.
- Урошевић 1935: А. Урошевић, Горња Морава и Изморник, *Насеља и њорекло становништва* 28, Српски етнографски зборник LI, Београд, 3–242.
- Урошевић 1937: А. Урошевић, Аграрна реформа и насељавање, *Сџоменица двадесетџеџогодишџице ослобођења Јужне Србије 1912–1937*, Скопље, 819–833.
- Wallerstein 1960: I. Wallerstein, Ethnicity and national integration in West Africa, *Cahiers d'études africaines* 3, 129–139.
- Златановић 2003: С. Златановић, *Свадба – ѝрича о иденџиџеџу, Врање и околина*, Посебна издања Етнографског института САНУ, књ. 47, Београд.

Sanja Zlatanović

“Shops” in the Region of Kosovo Pomoravlje

The article is based on fieldwork conducted in 2003 among displaced people from Kosovo and Metohia currently living in Smederevo, Vranje, Vranjska Banja, and in the enclave of Vitina and neighboring villages (Vrbovac, Grnčar, Binač and Klokot).

After the liberation of Kosovo and Metohia from Turkish rulership in 1912, populations from Dalmatia, Bosnia, Montenegro, Serbia and Macedonia were settled in the area of Kosovo Pomoravlje (present-day Kosovo-Pomoravlje County with municipalities of Gnjilane, Vitina and Uroševac). After the First World War, settling in the area was intensified as a part of the agrarian reform that was taking place. Newcomers were predominantly settled in the villages inhabited by Albanians. Although the contemporary historiography neglects the national character of this colonization, all the interviewees were explaining it as a national strategy.

Albanian population, living in ethnically homogeneous villages, was not approving the colonization and division of resources, and the attitude towards the Serbs settled from remote areas was negative. Similar attitude towards newcomers had the autochthonous Serbian population, due to differences in language, behavior, customs, as well as the fact that those newcomers “got the land free of charge”, as they stress it today.

The research focused on migrants coming from the Vranje area, from poor mountainous villages close to Surdulica, Vlasina, Vladičin Han, Vranjska Banja, and Pčinja. They were colonized in the area of Kosovo Pomoravlje, in villages such as Vlaštica, Žegra, Cernica, Požaranje, Trpcza, Grmovo, Drobeš, Kabaš, Novo Selo, Tankosić, etc. After coming into the new setting, those people were calling themselves *Vranjanians* (*Vranjanci*), while the autochthonous population depreciatively marked them *Shops* (*Šopovi*).

Despite the fact that *Šopluk* area (*Šop* area), covering mountainous of the central Balkan peninsula, does not have well-defined frontiers, one can argue that certain number of migrants came from the *Šop* area. Considering that they refuse to identify themselves as *Šops*, the term “*Šops*” (with quotation marks) was used in the article to designate newcomers as opposed to autochthonous populations.

Since belonging to an ethnic group is always the result of interactions between self-ascription and the way a group is marked by the others, both autochthonous population and newcomers were neglecting one another the right to consider themselves “real Serbs”. The autochthonous claimed that they are Serbs while according to them the newcomers were *Šops*. And vice versa — “*Šops*”, speaking about the autochthonous inhabitants, would always stress that they were under the Turkish rulership longer then “*Vranjanians*” (until 1912, while the Vranje area was liberated in 1878), as well as the fact that they (autochthonous) have lived together with Albanians and adopted their culture; therefore they mark them as “different” and “culturally backward”.

The autochthonous population and “*Šops*”, although belonging to the same ethnicum, religion, and speaking the same language and dialect (the one of Prizren-Timok type, with small local differences), have lived separately as two endogamous groups, forming negative stereotypes about each other. Way of behavior and women’s clothes were particularly suitable motifs for stereotypization.

Intermarriages occurred in 1960s, but the two distinctive identities are still kept.

Since “*Šops*” have mostly lived in villages together with Albanians, under the pressure of latter they start leaving to Vranje and other parts of Serbia. The pressure on “*Šops*” was stronger than the one on the autochthonous populations with whom Albanians have lived together for centuries as they have understood each other better. Villages once inhabited by “*Šops*” are today Albanian.

Being displaced persons, “*Šops*” nowadays remain in a constantly liminal state. They were never fully accepted by the autochthonous population, while the community they are coming from does not recognize them as its part anymore.

ТЕТЕВЕНСКИ БУГАРИ У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ

Потомци оних Бугара, који су у XVIII веку дошли из Тетевена и околине у источну Србију, успели су до данас у различитој мери да сачувају свој језик, али не и свест о етничкој припадности том народу. У овом раду биће речи о узроцима сеобе, о њиховим насељима, говору, о односу према матерњем језику и припадности нацији.

Подручје истока данашње Србије — Зајечара и околине — јако је разноврсно у демографском погледу. Ако се посматра само период од турске владавине наовамо, може се издвојити више таласа насељавања, али и пустошења ове регије, која је све до 1833. била у склопу турске државе. Најстаријим становништвом овде се сматрају Срби Тимочани (Станојевић 1937:57), а остали житељи припадају различитим етничким струјама: косовско-метохијској, динарској, шопској; присутни су Власи Унгурјани, Власи Царани...

Изузетно неповољни услови за живот почетком XVIII века у Бугарској под Турцима навели су део становништва да напусти домове.¹ Велики број породица из Тетевена и околине повукао се на запад и населио неколико села близу данашње бугарске границе са Србијом,² а део њих прешао је Вршку чуку и зауставио се у Грљану, Зајечару и Великом Извору. Почетком наредног века значајан број људи отишао је из Великог Извора у унутрашњост Србије.

¹ На то су утицале (Цвијић 1966:149), поред сталних недаћа изазваних од стране турске власти, пустошења татарских хорди, које су признавале турску врховну власт, и крцалије, које су пљачкале по балканском делу Турске, нарочито по шопској области.

² То су села: Големаново, Шишенци и Бојница у околини Куле.



Кретање пресељеничке струје из Тетевена и околине на запад

Овом приликом осврнућемо се само на места у Србији насељеним Тетевенцима. Теренска истраживања вршена су између јула 2002. и маја 2003. године.³

Места у Србији насељена Тетевенцима

Пресељеници из Бугарске затекли су у местима данашње источне Србије старо становништво и наставили живот мешајући се са њим у мањој или већој мери.

У **Зајечару** данас, према нашем истраживању, нема потомака Тетевенаца који чувају језик и обичаје места из којих су дошли њихови преци, иако је, према неким изворима (Дацов 1884:4), бугарско становништво било чак и већинско средином XIX века, када је град имао нешто мање од 4.000 становника. На потпуну асимилацију умногоме су утицали политички услови после издвајања овог града и његове околине из Видинског пашалука 1833. и присаједињења Србији. Кнез Ми-

³ Истраживања на терену вршена су у оквиру пројекта „Етнолингвистичка и социolingвистичка проучавања избеглица и мултиетничких заједница на Балкану“ Балканолошког института САНУ.

лош је Зајечару одмах дао статус окружног града, а сва администрација и школство служили су се само српским језиком. Развој града утицао је на миграције српског становништва ка новом регионалном центру, а Бугари су се постепено асимиловали до потпуног утапања.

Село **Велики Извор** (5 km источно од Зајечара) први пут се помиње 1784. код Ф. Покорног (Станојевић 1937:57) и било је за ондашње појмове велико насеље (150 домова). Насеља од којих је настало село помињу се знатно раније, у XVI веку. Становништво В. Извора чинили су Косовци, мали број староседелаца Срба Тимочана и Тетевенци. Бугари су дошли почетком XVIII века и населили косу изнад села, а између њих и другог дела села дуго је постојао празан простор. Готово читав век били су ендогамни, а уколико неко није могао да се ожени у самом селу, девојку је тражио у бугарским селима близу границе. То је помогло Тетевенцима да сачувају свој језик и обичаје. О овој дистанци говори и то што Велики Извор има два гробља, Задушнице и уранци славе се у различито време.⁴ Јаче приближавање започело је женидбама момака из *долнија крај* девојкама из *горнија крај*. Њихови потомци учили су језик мајки, тако да се временом језик досељеника наметнуо целом селу, али је претрпео и доста утицаја српског, нарочито у погледу лексике. Мишљење да је на наметање језика досељеника целом селу утицало то што је Видин био административни центар пре 1833. и да су Тетевенци због језика били фаворизовани од стране власти и самим тим успели да га јаче наметну (Калчић 1971:49) није без основа, али то сигурно није било пресудно имајући у виду дистанцу коју су Бугари одржавали у односу на остатак села. Велокоизворци за свој говор кажу да није ни бугарски ни српски већ њихова мешавина и називају га *великоизворски*. У етничком погледу изјашњавају се као Срби, имају српска презимена и славе славу и сеоску заветину, али и даље одржавају везе са рођацима из Куле и околине, нарочито из села Извор Махала. Када је 1833. успостављена нова граница између Србије и Турске, део земље Великоизвораца остао је са друге стране (Петровић 1897:317), зато се неколико породица, чија је имовина остала у Турској, иселило и основало село Извор Махала (у данашњој Бугарској).

Велики Извор данас има око 2680 становника, а основна делатност је пољопривреда.

У **Грљану** (5 km јужно од Зајечара) Бугари су затекли Влахе и сместили се са друге стране речице која данас пресеца село. Тај део

⁴ „Доњокрајци“ организују уранак на Благовести „код Безданица“, а „горњокрајци“ на Цвети „у Дола, при дуда“.

Грљана дуго се звао „България“. Због велике близине рудника угља *Вршка чука*, у Грљан се у различито време доселило много људи из различитих крајева. Мешање становништва овде је започело раније и било много јаче него у Великом Извору. О томе сведоче мешовити бракови, који допиру до четири генерације уназад. Број потомака старих Тетевенаца овде је тешко утврдити јер данас у селу, према нашим истраживањима, не постоји ниједна породица чисто бугарског порекла. Због тих веза и њихов је језик претрпео више утицаја српског него у Великом Извору, а млади га, осим у кући, нигде не говоре. Интересантно је то што они једини од припадника ове миграционе струје свој говор називају *български*. Тетевенце овде зову *бугарашии* и то одређење има негативну конотацију, што се више осећа у разговору са старијим влашким становницима, него са осталим, посебно младим Грљанцима.

У време око Првог српског устанка, тачније 1798. године (Калчић 1977:49),⁵ тридесетак породица из Великог Извора иселило се у Ресаву и поред Свилајнца основало село *Дубље*. Оно данас има око 1630 становника, Срба и нешто Влаха, углавном жена удатих у то село. И овде је, као у Великом Извору, дуго била заступљена ендегмија условљена очигледно етничком различитошћу у односу на суседе (Пантелић 1965–1966:169). Староседеоци, пресељеници из Великог Извора, изјашњавају се као Срби, славе славу, а само се старији сећају старих обичаја. Старије генерације говоре *дубљански*, док млади говоре само српски.

Постоје подаци (Дацов 1884:35; Станојевић 1937:58) да има потомака из ове миграционе струје и у другим регионима у Србији: у Лепеници, у околини Смедерева, али они су, према нашим сазнањима, потпуно асимиловани.

Говор досељеника са подручја Тетевена

Анализом записа са три истражена пункта може се закључити да се ради о истом у основи бугарском идиому, који је у контакту са српским дијалектима из најнепосреднијег окружења претрпео различити степен промена. Чвршћа веза постоји између великоизворског и дубљанског, што се најлакше може видети у систему личних заменица. У номинативу у великоизворском он гласи: *ас, ти, тој / т'а / то, ние, вие, те*; у дубљанском: *ас / азе, ти, тој / т'а / то, ние, вие, те, док је у Грљану : ја, ти, он / она́, онí, ми, ви, онí*. Већа блискост између говора Грљана и српског последица је много флексибилнијег односа Грљанаца према

⁵ Према М. Станојевићу (Станојевић 1937:58) село Дубље је основано између 1807. и 1809. године.

непосредним суседима који припадају некој другој етничкој групи,⁶ него што је то случај у Великом Извору. У Дубљу пак положај села утиче на стање језика донетог из Великог Извора пре два века. Наиме, то је село острво у косовско-ресавском и влашком говорном окружењу, што је добар предуслов за очување језика ако за то постоји жеља код самих говорника. Током разговора на терену лако се могло приметити да је та жеља све мања, нарочито код младих.

На основу особина говора ова три села могло би се рећи нешто више о местима у Бугарској из којих потичу данашњи њихови становници бугарског порекла. Више аутора (Пантелић 1965–1966:169; Ивић 1991:257; Крстић 2002:77) говори о Тетевену и околини као изходишту ове миграционе струје са почетка XVIII века, али без навођења примарних историјских извора. Према бугарским филолозима (Васиљов 1883:148; Стојчев 1915:23; Младенов 1930:112) тетевенски је специфичан говор источнобугарског дијалекта, а његова најкарактеристичнија црте јесте: старо Ж, Ђ, Ћ под акцентом > *ea* (*кѣашѣа*, *дѣаш*, *дѣан*); исту вредност има и одређени члан именица м. рода када је под акцентом (*градѣа*) и одређени члан именица ж. рода које се завршавају на сугласник (*поциѣа*).⁷ После више од пола века Христо Холиолчев⁸ бележи да се широко *е* губи под утицајем књижевног језика и у тој позицији јавља се *ѣ*.⁹ Очекивало би се да *великоизворски*, *дубљански* и *грљански* бугарски као својеврсни изолати (налазе се у непосредном окружењу српског и влашког) такође поседују ову особину или да су се у тим позицијама јавиле оне вредности које се срећу у српском. Међутим, она се не јавља ни у једном од ових говора, нити се овде срећу српске вредности (Ж > у, Ђ, Ћ > а) као доминантне, већ она коју поседује већина бугарских дијалеката: Ж, Ђ, Ћ, > ѣ (*кѣѣа*, *сѣн*, *дѣн*). Како преко региона Тетевена прелази снап изоглоса, којима се овај говор раздваја од суседних западних, јужних и источних говора (Холиолчев 1981:21), ово може навести на помисао да ту миграциону струју нису чинили само Тетевенци, већ и Бугари из других места нешто даље од Тетевена, чији говор не припада истом дијалекту.

⁶ На то је утицао много разноврснији етнички састав Грљана, који се налази у непосредној близини већ поменутог рудника угља.

⁷ Као остале карактеристичне особине тетевенског наводе се: постојање Р, Љ (прс, сјнце); лична заменица I. л. јд. гласи *ас*, *азе*; сугласник Х има ослабљену артикулацију или се губи (*л'ай*, *Рисѣо*, *есѣай*) итд.

⁸ Холиолчев 1981:23.

⁹ Исти аутор (Холиолчев 1981:23) помиње да Р и Љ све мање имају слоготворну функцију, већ да се на њиховом месту појављује *ѣр*, *ѣл*, *рѣ*, *лѣ*, такође под утицајем књижевног језика итд.

Однос према језику и етничкој припадности

Однос потомака Тетевенаца у Србији према свом вернакулару није исти у сва три посматрана села. Великоизворци и Дубљанци одбијају да кажу да је њихов говор бугарски, већ га сматрају за нешто јединствено: ни српски, ни бугарски, но само „изворски“ и „дубљански“. У породицама где није било мешаних бракова и где сви чланови говоре тим истим идиомом, он има своју будућност и у следећим генерацијама. Исто је и уколико је матерњи језик неког од придошлих чланова (снаја или зет) неки од језика етничких мањина,¹⁰ међутим са доласком у породицу говорника већинског српског језика ствара се још један модел унутрашње комуникације, а изгеди за преживљавање бугарског идиома у следећој генерацији знатно се смањују. Разлози за ово леже у друштвеном престижу који носи језик већине у односу на мањински идиом. Однос према бугарском вернакулару у таквим породицама креће се од паралелне употребе са српским, али само у комуникацији у кући, до забране деци да говоре на бугарском да не би дошло до језичке интерференције и грешака при употреби српског. Тако се долази до ситуације да су у домаћинствима са три, па и четири генерације најстарији чланови бугарски моноглоти, средња генерација употребљава бугарски у кући, а српски у друштву, а најмлађи се служе само српским уз пасивно знање бугарског. Треба такође нагласити да је језичка компетенција у српском знатно већа код старих и мушкараца средњих година, него код жена исте старосне доби, што треба повезати са најчешће већим образовањем, служењем војног рока и запослењем у граду, док су жене много ређе напуштале село. Код млађих генерација у овом смислу само се степен образовања може навести као критеријум.

Види се да је, дакле, значајна улога образовног система код напуштања вернакулара и преласка на српски као језик већинског становништва и уједно службени језик. Нарочито после Другог светског рата повећао се број деце која су наставила школовање и налазила посао у граду и самим тим била све дуже одвојена од породице и у већем контакту са српским. Више образовање у директној је вези са већим друштвеним престижом, а он је нераскидиво повезан са употребом стандардног језика. На све то треба додати све развијеније медије и њихов велики утицај на развој опште, а самим тим и језичке културе. Поред незанемарљивог утицаја свих ових чинилаца сматрамо да опстанак вернакулара у наредним генерацијама највише зависи од става и састава породице, одн. домаћинства.

¹⁰ Овде имамо нарочито у виду влашки у Дубљу и Грлану.

У Грљану због великог броја мешаних бракова има мало породица у којима се употребљава бугарски као модел унутрашње комуникације и његова је будућност неизвесна. Иако је он под већим утицајем српског, него *дубљански* и *великоизворски*, његови говорници га називају бугарским, што наводи на закључак да су Великоизворци и Дубљанци свесни да се разликују од непосредног окружења, али не желе да се то доводи у везу са Бугарском и Бугарима, док у Грљану са знатно хетерогенијим етничким саставом становништва помињање било какве ознаке са конотацијом о етничкој припадности игра много мању улогу.

Поставља се питање како је овде дошло до губитка свести о етничкој припадности. Одговор на то треба тражити у два основна смера: у односу иселјеника према матици и у ставу саме матичне државе према својој етничкој мањини. Потомци породица избеглих из Тетевена и околине не негирају чињеницу да су им преци дошли из Бугарске, али се етнички декларишу као Срби. После више од триста година од пресељења они свом пореклу не придају велики значај и не показују никакву жељу за неким видом институционалног повезивања са постојбином својих предака или организованом бугарском етничком мањином у Србији. С друге стране, Великоизворци, а остали у мањом мери, одржавају приватне везе са рођацима с друге стране државне границе. Они се не осећају и не желе да буду третирани као етничка мањина и у садашњем тренутку сваки покушај оживљавања неког осећања о етничкој припадности бугарској нацији наишао би на отпор и међу старијим становницима, а нарочито међу младима, било да иницијатива потекне са стране, било да се зачне међу њима самима. Вероватно би њихов однос према Бугарској био друкчији да је њен економски и политички положај повољнији. Уколико се садашње стање промени у позитивном смислу, оно може повући и промену свести о етничкој припадности код потомака поменуте пресељеничке струје. У овом тренутку Великоизворци, Грљанци и Дубљанци бугарског порекла нису инфериорни у економском и политичком смислу у односу на остало становништво у источној Србији па не показују интерес за неким видом афирмације тако што би се повезали са завичајем предака, већ, напротив, питања: да ли се осећају као Бугари; да ли би требало увести бугарски као предмет у основну школу или покренути лист на бугарском језику доживљавају готово као увреду.¹¹

¹¹ Оваква реакција не може се изједначавати са ксенофобијом према Бугарима присутном и данас у југоисточној и јужној Србији као последица ратова на овим просторима, када су Бугари и Срби по правилу били на супротним странама. Ни у једном од села у којима данас живе потомци Тетевенаца током последњег, Другог светског рата није било бугарских трупа (Миловановић 1995:192).

Ни став матичне државе није без значаја. Засада нам није познат ниједан покушај Бугарске да успостави неке трајније и чвршће везе између становника истог порекла са обе стране овог дела државне границе.¹²

* * *

Посматрајући становништво источне Србије пореклом из Тетевена и околине закључујемо да се овде ради о мањини која ће и даље остати скривена из сопствене жеље за неафирмацијом. Њихов језик, као најизразитије дистинктивно обележје, постепено губи примат чак и у комуникацији унутар породице. На то утичу образовни систем, медији, али највише потреба, посебно код млађих генерација, да се буде прихваћен у друштву.

Они знају да су им преци дошли из Бугарске, али после три века у српској држави етнички себе сматрају Србима и не показују жељу за повезивањем са институцијама исходишне државе.

Транскрипти записа са терена у селима Грљан, Велики Извор и Дубље

Когá се рóди детé, онí га крстат. Збíрат тýка мáлко панýда. Такá се вика́ло, сáд се кáже род'ендáн, а тоу́гáва панýда. Крстат детéто и пóсле... на Васíл' зíми, Нóва гóдина кад е, стáра Нóва гóдина. Иде се с детéто, íма бáбица койá га нóси, кумíца и бáбица га, женá нóси тво́йа, кóй ти е нáй-блiжи род'áк. Он го нóси детéто у цр́ква, кумíца го вр́ща из цр́квата кад га кр́сти. И пóсле онá íде, ... на Васíл' и нé знам на кóи йóш, на светí Йован и тоу́гáва се нóси при та́йа мошíка, онá се вика мошíка тáа що е бáбица као, онá му вр́же пýпýк и íдеш при нéа. Нéки богата́ши пó-имóтни íдат, онí íдат сас свира́че, сас весéл'е, вика́т сéдам-óсам дýши с н'í. Кóй нéма с когó, он си íде с детéто. Онá га дíга гóре на пра́г от тýка: Айде за млóго гóдини да ми дó'íдеш. Дíга га онá детé от пр́ва гóдина па до сéдам-óсам гóдин; детé свé га нóсиш тáмо да га..., на тíйа двá-трí прáзника... Товá се вика мошíка. (...) Мошíка вика́ме на тáа що нóси детéто, що е мошíка на детéто, що му као вр́зала пýпак. Вzéме косáта от мáйката от главáта. Сас вла́кно от мáйка от косá^ъ па му вр́же пýпак. (Сас какво реже?) Йá нíсам резáла, нé знам, нíсам ни видéла. (А на твоите деца?) Па нé знам, тáва женá онá га кина́ла па си он пóсле отпáдне, тýрнеш му вóса^ък на пýпака кад га

¹² Информатор Стана Лукић из Грљана описала је организовани сусрет рођака из Грљана и села из околине Куле на граници око 1970, али такав догађај није поновљен.

пови́еш и... нѐма като сѣга пѣмпере и д'аволе. Ма́йко, сиромѣшно билѐ, сиромѣшно! И ту́рне му така парчѣнце от вѐсак и за недѣл'а-двѣ-три-чѣтири, ко́й како́ е на мѐсо, на рѣну и отпа́дне, и отпа́дне му пу́ака. И ко́й е врѣзан по-навѣ́тре, он се не ви́ди, а ко́й нѐ, он висѣ ма́лко на пѣпа и, па се повлечѣ ко́а детѣ́то нарастѣ.

Десанка Станковић, рођена 1916, Грљан

Аз сѣм ги до́йла. То́а Ми́ле три го́дин та́чно; и сѣг крака́та така́ е. И́деме на нѣвата. А́зе ко́па, а то́й ми зе́ме моти́ката па фа́не за држа́лето така́, па ѝа фѣ́га и но́си ми сто́ да се́дн'а: Ч'у́ч'и, ч'у́ч'и, ма́мо, да́ ци́ци, да́ ци́ци, ма́мо. Їа́ се́дна у ср'ѣд нѣвата и до́а. Ти́ ми ка́еш сѣм ги чува́ла у дома́та, сед'ѣла сѣм у дома́та като се́га?! Не се това́ дава́ло туга́ва. Та́й е́дин пѣ́т, та́й ма па́мта мо́а свѣ́кр. Таа́ дрѣ́тата ми дѣ́щерѣ́ дето у Фра́нцуску, а то́а мо́а чо́вѣк то́й мангуп не шт'ал да ѝ́де на нѣвата, не работѣ́л. То́й си на́йде овдѣ́ како́ н'ѣ́що ѝ́ма, и са́мо да не ѝ́де на нѣва. Ако́ ѝ́де, то́й ѝ́де за ма́лкоу и е ве́че; е́дин пѣ́т изл'ѣ́ балѐни с вода́та: Ао, нѐма во́да! А́йде да си ѝ́да, да до́неса во́да и да да́м на пи́летата да ѝа́дѣт и ма́йка му го пу́щи. Аз како́ да пра́а, аз ко́па с онѣ́а ста́рци, ко́па си и по́неса детѣ́то, врѣ́жа л'у́лка за е́дно дрѣ́во, л'у́лката отврѣ́звам, врѣ́звам и ц'ѣ́л де́н си го л'у́ла и спи́ на нѣвата, аз ко́паѝа, н'ѣ́ма това́ да чу́ваш у дома́ си детѣ́. Їо́к, бра́те! Това́ не имѣ́ло, него на нѣвата, ко́паеш... Аз го по́доа и оста́ва го и зи́маш моти́ка. То́ ма́лко пла́че и погледна́ дето заспа́ло. Ту́рам му с'ѣ́нчица, е́дна крѣ́па му ту́рам; с'ѣ́нчица, да го не ѝа́дѣт муши́ци.

Деса Стевановић, рођена 1926, Дубље

Како́ си напра́вил, брѣ́? Штѐ́ си па́днал ту́ка? То́й река́'л: Мѣ́чно ми е. Са́мо това́ река́'л. Мѣ́чно ми е, а гле́да, вика́, в ме́не и са́мо това́ река́'л, мѣ́чно ми е и ви́ше не прорѣ́тал ни́що и т'ѣ́ туга́ва отишла́ па вика́ла Виолѣ́та и Вла́тка. Изко́чиле и брѣ́зо Виолѣ́та дошла́ на тѣлифо́н'а да ди́ри на ѝо́моћ, да до́де хѣ́йина ѝо́моћ да ви́ди ту́ка, а Вла́тко го трка́л, вика́л, трка́л, вика́л, док Би́са тича́ла та́ме по пѣ́т'а да ги посре́шне. До́рде тѣ́йа да до́дат и то́й, Виолѣ́та ка́же: Тамѣ́н кола́та сти́гнат на вратни́ка и то́й са́мо се пу́щи душа́та. Ре́че са́мо така́ ууу-ууу-ууу, три па́рти и го́ово. (Кѣ́де отива́ душа́та?) Бад'ѣ́м душа́та ѝ́де на небе́то (...) Ї́ма мно́гова са вика́ле, че н'ѣ́кой се уве́мпѣри. (Кой?) Па баг'ѣ́м тѣ́йа дето умра́т. (Всички ли?) Не си́чките, него ко́й ги не леку́ват. Ни́е кога́ Бо́шко умр'ѣ́л, ни́е сме му турна́ле, зна́еш ко́пче от панталѐне? (Да?) Е, ни́е сме му турна́ле над е́зик отго́ре. (Защо?) Ту́ра се, че е жил'ѣ́зо ели да му забодѣ́ш, ка́же, а́ма ко́и ѝ́де, кой ше́ ги, да му бодѣ́ ши́ш в мешѣ́ната.

Милева Китић, рођена 1917, Велики Извор

Литература

- Васильов 1883: Тома Васильов, Няколко белсжки върху тетевенский говор, *Периодическо списание* 6, БКД, София.
- Дацов 1884: С. Живков Дацов, *Зайчар и неговото население*, Държавна печатница, Средец.
- Ивић 1991: Павле Ивић, Миграције балканских Словена у светлости лингвистичке географије, *О словенским језицима и дијалектима* (изабрани огледи I), Просвета, Ниш.
- Калчић 1977: Сергије Калчић, *Велики Извор кроз векове*, Радио-новинска установа Тимок, Зајечар.
- Крстић 2002: Дејан Крстић, Торлаци у Србији, *Пиротски зборник* 27–28, Пирот.
- Миловановић 1995: Слободан Миловановић, Петар Качавенда, *Векови Срба. Срби, срске државе и земље*, „Данкомсрц“ експорт-импорт, Горњи Милановац.
- Младенов 1930: Стефан Младенов, Българските народни говори въ Ловчанско, Троянско и Тетевенско, Ловеч и ловчанско. *Географско, историческо и културно описание*, кн. 2, София.
- Пантелић 1965–1966: Никола Пантелић, Село, сродство и породица, *Гласник Етнографског музеја у Београду* 28–29, Београд.
- Петровић 1897: Мита Петровић, *Финансије и установе обновљене Србије* I, Београд.
- Станојевић 1937: Маринко Станојевић, *Зборник Прилога за познавање Тимочке крајине* IV, Зајечар.
- Стојчев 1915: Кръсто Стойчев, Тетевенски говор, *Сборник за народни умотворения и народопис* XXXI, София.
- Холиолчев 1981: Христо Холиолчев, *Тетевенски говор. Страници от миналото на Тетевенския край*, Издателство на отсчественил фронт, София.
- Цвијић 1966: Јован Цвијић, *Балканско јолуострво и јужноморавске земље*, Завод за издавање уџбеника СРС, Београд.

Maja Vukić

Teteven Bulgarians in Eastern Serbia

Unbearable life conditions at the beginning of the 18th century in Bulgaria under the Turks determined a part of the population to leave their homes and move West. Thus many families from Teteven and the neighbouring villages withdrew and settled in several villages near the present Bulgarian-Serbian border, while some of them crossed Vrška Čuka and remained in Grljan, Zaječar and Veliki Izvor. At the beginning of the next century many of them left Veliki Izvor and moved to central Serbia. The Teteven newcomers found the old population in the places of today's East Serbia and mingled with them to different extents.

Today there are no Teteven descendants in Zaječar who preserve the language and the customs from their original settlements. This was largely influenced by the political conditions

after the separation of this town and its surrounding from the Vidin Pashadom in 1833 and its annexation to Serbia.

For that time Veliki Izvor (5 km East of Zaječar) was a big village even before the arrival of Teteven people. The old population was Serbian. For more than a century there were no marriage links between the Bulgarians and the Serbs. That helped the Teteven population to preserve their language and customs.

Their gradual disappearance started with the marriages of young men from *donji kraj* with the girls from *gornji kraj*. Their children adopted their mothers' tongue, so that in time the language of the newcomers has imposed itself to the whole village, but it has also suffered the Serbian influence. They find themselves Serbs, they have Serbian surnames, they celebrate the feast of the patron saint (slava), but they keep in touch with their relatives from Kula, Izvor Mahala and surrounding villages in Bulgaria. Veliki Izvor has about 2680 inhabitants, and the basic occupation is agriculture.

In Grljan (5 km South of Zaječar) Bulgarians found the Vlachs and settled on the other side of the small river which divides the village today. That part of Grljan has been called *B'lgarija* for a long time. Because of the closeness of the coalmine Vrška Čuka, a lot of people came to Grljan from different regions at different times. The mingling of people started here earlier and it was much stronger than in Veliki Izvor. The Teteven people are here known as *bugaraši* and it is difficult to determine their number because today in the village there is not a single family whose origin is strictly Bulgarian. That is why their language suffered from greater Serbian influence than in Veliki Izvor. Young people do not use it, except in the house. They are the only members of this migration wave who call their language *b'lgarski*.

At the time of the First Serbian Uprising several families from Veliki Izvor moved to Resava and founded the Dublje village near Svilajnac. Today the village has about 1630 inhabitants. The first inhabitants, the newcomers from Veliki Izvor, declare themselves Serbs, celebrate the patron saint, and only the elders remember the old customs. Older generations speak *dubljski*, while the young speak only Serbian.

When we examine the languages of these three villages, we normally notice some common features, but also a certain number of phonological and morphological differences. A greater number of similarities exists between the languages of Veliki Izvor and Dublje than between the language of Grljan and the previous two.

Several historical documents mention Teteven and the surroundings as source of this migration wave from the beginning of the 18th century. Teteven is a specific form of the East Bulgarian dialect and its most characteristic trait is : Ж, Ъ, Ь under accent > e^a. One would expect that *velikoizvorski*, *dubljski* and *b'lgarski* of Grljan, as some kind of isolated languages (they are encircled by Serbian and Vlach), also have most of the Teteven characteristics, but it is not like this. We do not find instead of this any Serbian traits, but those which can be found in most Bulgarian dialects. The Teteven dialect is in contact with other East and West Bulgarian dialects which points to the fact that not only Teteven people, but also Bulgarians from other places, not far from Teteven, who spoke other Bulgarian dialects, were part of this migration wave.

The attitude of the Teteven descendants in Serbia towards their vernacular is not the same in the three observed villages. The inhabitants of Veliki Izvor and Dublje refuse to say that their language is Bulgarian; they consider it as something unique: neither Serbian, nor Bulgarian, but simply *izvorski* and *dubljski*. In families without mixed marriages, and where all the members speak this idiom, it will be preserved by the next generations. The same thing happens if the mother tongue of a new member is one of the languages of ethnic minorities, but with the coming into the family of a speaker of Serbian (majority language), another model of internal communication is created, and the survival chances of the Bulgarian idiom are decreased in the next generation. The reasons for this are to be found in the social prestige connected with the majority language.

Therefore, it is our opinion that the future of this vernacular in the next generations depends mostly on the attitude and the structure of the family, but also on the school system, media etc.

At this moment, the inhabitants of Veliki Izvor, Grljan and Dublje do not feel like, and do not want to be treated as ethnic minority, and any attempt of revival of some awareness of

ethnic belonging to the Bulgarian nation will face opposition among the older inhabitants, and especially among the young ones, regardless of the origin of the initiative. Their relation towards Bulgaria would probably be different if its economic and political positions were any better. If the present state improves, it would probably bring about the change in the awareness of ethnic belonging to the descendents of this migration wave. At the moment, the people of Bulgarian origin from Veliki Izvor, Grljan and Dublje are not economically and politically inferior to the rest of population in Eastern Serbia, and they do not seek any affirmation by means of establishing contact with the homeland of their ancestors, but quite the opposite: they consider issues like their Bulgarian identity, or whether Bulgarian should be introduced as school subject or the publishing of a Bulgarian journal, almost insults.

Observing the population of Teteven origin from Eastern Serbia, we can conclude that this is a minority which will remain hidden behind the wish not to affirm. Their language, as their most distinctive feature, is gradually losing its priority even in communication within family. The descendents of those Bulgarians who came to Eastern Serbia in the 18th century succeeded more or less to preserve their language and customs, but not the awareness of belonging to the Bulgarian nation. Under the influence of school system, media, but also because of their own need to be accepted by the society, they replace their mother tongue with Serbian. They know that their ancestors came from Bulgaria, but they consider themselves as ethnical Serbs.

Klaus-Jürgen Hermanik

COLONIZING A (HIDDEN) MINORITY REGION
A CASE STUDY OF MULTICULTURAL PATTERNS
IN THE SOUTH SLOVENIAN VILLAGE
ČRMOŠNJICE/TSCHERMOSCHNITZ

Introduction

Why has this region been selected?

The colonization after World War II of the Slovenian Kočevje region, especially of the small village of Črmošnjice, resulted in a kind of (ex-)Yugoslavian multiethnic structure, which we can normally find only in towns or suburbs. The very specific attributes of this village, where national attitudes and racism do not play any considerable role, are a positive example of social life in the countryside and furthermore represent counterpoints to *Balkan* stereotypes of the different nations and ethnic groups of former Yugoslavia — but without any *yugonostalgic revival*. Among them one can find remnants of the Gottschees, who are of German ethnic origin. Until 1942 the Gottschees were the largest ethnic group in this region but after the times of resettlement in 1941–1942 and expulsion from 1944–1946 they became a hidden minority.¹

*The case study of Črmošnjice in the Kočevje-Gottschee region
in Southern Slovenia*

Kočevje-Gottschee is the name of a wooded region in Southern Slovenia of about 860 square kilometers (330 square miles), reaching

¹ The case study on the village of Črmošnjice is part of FWF-projekt P 15 080 „Hidden minorities between Central Europe and the Balkans.“

c.f. www.esf.org/generic/1363/0009HReport.pdf

from the Krka river in the North down to the Croatian border at the Kolpa river in the South.² The village of Črmošnjice, on which the focus of this paper will be laid, is situated in the valley of the Črmošnjice creek, at the Eastern edge of the large forest Kočevski Rog-Hornwald, which dominates the whole Kočevje region, both geographically and economically.

Questions of interest were a) the historical circumstances leading to this unique way of colonization, on the one hand, and to hidden minority structures of the Gottscheans, on the other; b) the present situation of *living together* in Črmošnjice and the shared neighbourhood between people of different nations and/or ethnic origins.³

In order to get answer to these questions, in October 2002 I conducted *field work*⁴ in Črmošnjice: the comparison of basic ethnic markers (language, religion, customs, symbols, etc.) intended to render possible a historical and ethnological approach towards the complex identity-construction of each (migrant-)family. A second focus was laid onto the actual process of adaptation, which takes place in Slovene elementary schools as well as in everyday life, where the high degree of code-switching of all non-Slovene migrants lead unmistakably to hidden identity structures. Finally the specific national-ethnic village structure of Črmošnjice was briefly compared with two neighbouring villages: *Srednja Vas* and *Občice*.

Kočevje region – state of research

During the period of Yugoslav Communism, German and Austrian historians approached research on Kočevje region differently. The research of Slovenian historians concentrated on the connections between national-socialist Germany and the former⁵ German minority in Slovenia

² Kočevje is also the name of a small town in Southern Slovenia which was the former administrative center of Kočevje region, and was populated by a German ethnic group, who called the region *Gottschee* and themselves *Gottscheer*.

³ When I arrived for the first time in this region in autumn 2001, together with another Austrian ethnologist, we were invited by the *Gottscheer Altsiedler-Verein*. The secretary Maridi Tscherne guided us through this region. In Črmošnjice she informed us about the present multiethnic structure and this awoke our historical and ethnological interests.

The society *Gottscheer Altsiedler-Verein/Društvo Kočevarjev staroselcev* tries to preserve the remnants of the Gottscheean tradition in language and customs.

See www.gottscheer.net/dejavnost-nem.html

⁴ Together with Tanja Petrović, a Serbian sociolinguist, who lives in Ljubljana.

⁵ The SHS census from 1931 gives a number of 28,998 Germans in Slovenia – the Yugoslavian census from 1948 gives a number of 2,406. (Karner 1998:26).

(Biber 1966; T. Ferenc 1968). German and Austrian historians tried mainly to reconstruct the Gottscheean history from the latter's point of view, including Gottscheean resettlement in the winter of 1941/42 and the expulsion of the German minority after 1945 (Egger 1983; Janko 1982; Wehler 1980). After the independence of Slovenia in 1991 the situation eased and the scholarly German/Austrian-Slovenian collaboration increased (Nečak 1998; Jesih et al 1994, Karner 1998).

Nevertheless, the colonization of the Kočevje region after the exodus of the Gottscheeans remains to be analyzed. In brief, there exists a lot of literature on the history, language and customs of the Gottscheeans, but nearly all of it ends with the resettlement of the Gottscheeans in 1941 (Petschauer 1980; Hutter 1994; Krauland 1994; Kren 1980; Wolfram 1980; Tschinkel 1973–1976).

A monograph on the colonization of the Kočevje region⁶ starting from 1941, needs to be written. This is, of course, necessary for the integration of the post-war colonization of Kočevje region within the general context of post-war colonization of Europe during the 2nd half of the 20th century. The researcher therefore has to realize a complete survey of the archives and extensive cultural-anthropological field studies. This paper focusing on Črmošnjice provides only an introduction.

Historical and cultural background of colonization in *Kočevje-Gottschee* region

The Gottscheeans

The Kočevje region is part of the Balkan-Karst area and it has typical limestone formations: plains, hollows, grottoes and caves. All these characteristic geological features cover 160 square kilometers (62 square miles) and occur throughout the large forests of Kočevski Rog:

The forests of Gottschee are among the most beautiful in Central Europe. Stands of oak, beech and linden are interspred with spruce, hemlock and fir. The trees stand tall, their trunks clean from the ground up, and spread their canopy of leaves and branches 20 meters (over 65 feet) above (Schemitsch 1976:69).

In the 14th century, around 1330, the German colonization of Kočevie began under the House of Ortenburg which ruled over the t-

tories of Upper Italy, Krain and parts of Carinthia down to the Drava river. Count Otto von Ortenburg had a strong interest in colonization, since without population the land was of no real value. The Kočevje region was inhabited by newcomers of German ethnic origin, from East Tyrol and Upper Carinthia, who were attracted by the special privileges offered to those willing to move to an uncleared forest area.

In over 600 years the number of settlements increased to 172. The Kočevje region was divided up into 25 communities, 17 parishes with 90 churches. There were 35 schools using German as the language of instruction. (cf. Erker 1992:869) In 1880 the Gottscheean population reached its highest level, with 26,000 inhabitants, "but since not everyone could find work or make his livelihood at home, many Gottscheer had to go abroad." (Schemitsch 1976:98) After WW I the Gottscheeans no longer belonged to a multiethnic, polyglot Austria, but to the newly formed Kingdom of the Serbs, Croats and Slovenes (SHS), which ignored the interests of the Gottscheeans.⁷ The SHS constitution guaranteed the protection of minorities and minority rights based on the treaty of St. Germain (10.9.1919) (cf. Karner 1998:29–31), but the administration and the schools were placed under national Slovene administration.⁸ Only civil servants and teachers, about one third of the Gottscheeans, "who were able to show proof of proficiency in the Slovenian language were allowed to keep their positions" (Schemitsch 1976:100). In 1921 the Gottscheeans even lost their municipal voting rights, but these were granted to them again in 1923 (cf. Karner 1998:33).

Additional German-Slovene nationality conflicts during the 1920s and the 1930s caused a new wave of Gottscheean emigration.⁹ Many Gottscheeans migrated to Germany, Austria and the United States. The Kočevje region was still influenced by German nationalism. Between 1936–1938, the Slovene administration dissolved the local branches of the

⁷ "Gottscheeans living in the United States petitioned the American Government to intercede on behalf of their homeland, so that they get permission to become a small, independent country, a republic or duchy. But their efforts were in vain. In Gottschee the people were not idle, and cherished the same fervent hopes. In October 1918 the leaders of the *deutscher Volksrat* published a pamphlet, entitled *Gottscheerland: Merkblatt zu den Friedensverhandlungen*, in which they stressed the possibility of an independent Gottschee." Ibid, pp. 98 f.

⁸ After the border-drawings in 1919/20 a Slovene-national spirit was enforced, but it must be shown in a detailed way how these activities were realized, because between WW I and WW II the influence of the *Ciril-&Method-society* was very strong in Slovenia, especially in regions with mixed Slovene and German ethnic structures.

⁹ The census of 1941 shows 12,498 Gottscheeans (about 2754 families), which is less than half of the German-speaking population from 1880 (cf. Ferenc 1993:31).

Schwäbisch-deutscher-Kulturbund, the largest German national-cultural society in Yugoslavia, which at that time served as the strongest link to Nazi organisations in Germany and Austria. But between 1939–1941, during a short period of reapprochement between Yugoslavia and Nazi Germany, the formerly dissolved local branches of the *Schwäbisch-deutscher-Kulturbund* received permission to function again (cf. Karner 1998:45–46; Petschauer 1980:115).

In April 1941 Yugoslavia was invaded and defeated by the 3rd Reich, Slovenia was occupied by German, Hungarian and Italian troops. The Kočevje region became part of Italy and therefore, in the autumn and winter of 1941–42, nearly all Gottscheans left their homes during the period of the so-called Gottschean resettlement into German-occupied Slovenian territory near Brežice and Krško.¹⁰ This move was planned and executed by the Nazi government, whose propagandistic slogan was: „*Heim ins Reich*“ (cf. Karner 1998:93–105; see Frensing 1970).

The resettlement of the Gottscheans outside the old homeland [...] was followed by another injustice. Slovenians of the Rann region [today Brežice] were evacuated from their houses to various camps in the German territory. [...] After the resettlement in a new place, in which we [the Gottscheans] were foreigners, and which could never be a new homeland, we had to accept, in May 1945, the even worse, bitter fate of leaving everything behind and fleeing in the desperate hope of reaching the Austrian border (Schemitsch 1976: 101).

In the Kočevje region, the Slovene population and those few Gottscheans, who did not follow the German resettlement order, were confronted with the violence of the Italian war offensive during 1942 and of Partisan warfare until 1945. A Partisan map, which was drawn up in the winter of 1944–45, shows that from a total of 149 villages before WW II, 93 were burned and destroyed totally and 13 were destroyed partly. (cf. Ferenc 1993:65) Even the end of WW II on May 8th, 1945 did not end the Gottschean repression. During the era of *revanchism* Gottscheans continued to be expelled until 1946 (cf. Bahovec 2001:466–469).

Colonization after WW II & the case of the village Črmošnjice/Tschermoschnitz

Until 1932, when the first Slovenian family settled in the village, Črmošnjice was populated only by German speaking Gottscheans, who

¹⁰ The German names were *Rann* for *Brežice* and *Gurksfeld* for *Krško*.

named it *Tschermoschnitz*.¹¹ During the period of resettlement 1941–42, all the Gottscheean families left Črmošnjice and only one Gottscheean woman remained.

The specific post-war situation in the Kočevje region was enforced by the Slovenian Commission for the administration of the *National Wealth*, under the presidency of SNOS (*Slovenski Narodnoosvobodilni Svet, National Council of Liberation*). By autumn 1945, this Commission had dealt with the colonization of those villages in the Kočevje region where roads were not destroyed and were permitting the survival of the workers in the forests, mines or in state-run farms. The lack of a defined land register made land distribution harder, even for Slovene land owners, since the Italian wartime administration of their *Emona* district had not systematically registered changes in land ownership.¹² In the Kočevje region concrete preparations for colonization did not begin before the summer of 1946, while in other parts of Slovenia the agrarian land reform and colonization were nearly completed. Colonization at that time established collectivization and co-operatives, *zadruga*, in Slovenia.

The first period of colonization ended in November 1947, when a local *farmers co-operative* (*Kmečka Delovna Zadruga – KDZ*) was established, under which all Slovenian families from other parts of Slovenia received houses and land, up to a maximum of 2.5 hectares. The land legally belonged to the state. (cf. Čepič 1995:199) Many colonists of that time had been farmers, but lost their possessions during collectivization, others were farm-hands or workers who wanted compensation for their participation in the communist revolution. Colonists drastically altered the age-structure in the village. There was no need to enlarge the old cemetery of Črmošnjice until the middle of the 1950s.

However, the reality did not reach their expectations and only a few people found a new home and settled for good. The economic progress of Yugoslavia from the 1950s to the 1970s did not really affect the area. Most of the post-war Slovene colonists in Črmošnjice eventually migrated to cities (cf. M. Ferenc 1993:72). Responding to the social development

¹¹ "As the center of the Mosche region, Tschermoschnitz had a three-room school, the *Gemeindeamt*, a rectory, shops and inns, all of which lent importance to the village. Having electricity and constant water supply from an early date, this village was in a fortunate position. The nearby forest brought modest prosperity to the many waggoners in this region, since lumber had to be hauled to the sawmills on the Wildbach, as well as other materials to the railroad station in Rudolfswerth [today: Novo Mesto]. Agriculture also yielded good harvests." (Schemitsch 1976:78)

¹² From a total of 2532 houses in Kočevje region, 1143 were totally and 200 partly destroyed. A number of only 997 were still fit for living. (cf. Čepič 1995:197–198)

needs of the Yugoslavian government, the voluntary colonization of migrants from other parts of Yugoslavia was supported. Houses and farms were offered at low cost. Thus, up to the present, Croats, Bosnians and Kosovo Albanians have been living in Črmošnjice together with Slovenes. Among them there is one Roma and one *half-Gottscheean* woman.

Črmošnjice today – (ex-)Yugoslavian multiethnicity in a small village

Field work examples

The following sequence of examples avoids ethnic ranking, I present them relative to the chronology of the settlement:

A) The mother of Mrs. Slavica M. was Gottscheean. She was the only Gottscheean who remained in Črmošnjice after 1941, because she was married to a Croat. Slavica was born in Črmošnjice in 1935, and attended the village school, which closed in 1975. At that time she was taught only in Slovene; she used her Gottschee-German at home or with her Gottscheean neighbours. She told us that even German Christian names were lost by the older generations and her own Croatian first name, Slavica, was an example. In public she was always speaking Slovene, but she finds her way easily within the multiethnic neighbourhood. She does not wish to participate in the community. Slavica holds the belief that everyone lives their lives independently from one another.

B) Mr. Victor T. is of Slovene origin. His family was the first Slovenian family who came to live in Črmošnjice before 1941. When they arrived in 1932, from Slovenske Toplice, Viktor T., who was born in 1929, and his whole family learned the Gottscheean-German dialect in order to be able to speak with their neighbours, since it was the dominant language in the village until 1941. Before WW II the school of Črmošnjice was bilingual, Slovene and German, a situation that he welcomed.

At the time of the interview, Mr. T. mentioned that everyone in Črmošnjice understands one another but everyone has his own customs. Before, the differences between Gottscheean and Slovenian customs were not differing that much, but he remarked that interethnic marriages between Gottscheeans and Slovenes were rare.

C) Family V. is of Croat ethnic origin and Mr. V. told us that he considers himself a “real native Črmošnjican”, because he came here with his mother, who was from Zagreb, 35 years ago. Therefore he wanted us to understand that his mother tongue and, of course, the mother tongue of his family and his children now is Slovene. But, if necessary, he is also

able to switch to Croatian. He has good contacts with his neighbours and they help each other in various situations: house-building, repairing cars etc. Although everybody has his own customs, he added, there is no emphasis on nationality and/or ethnic origin in Črmošnjice.

D) In 1976 family M. arrived here from Bosnia, from a village near Prijedor. The father has been a migrant worker in Southern Slovenia. They are Muslim and they have preserved their muslim belief. They have also kept their *bosanska kuhinja*, their Bosnian kitchen. They remarked, however, that they sometimes drink *rakija* or eat bosnian *Salami*. At home they speak Bosnian and, in public, Slovene. They and their neighbours understand one another well. They rennovated a big old-fashioned house and Mr. M. showed us a film which was taped in 1936, by a Gottscheean emigrant living in the U.S., who visited the Kočevje region at that time. In this film the house which now belongs to family M. is shown, and Mr. M. was very proud of this documentation.

E) Family A. is of Albanian origin. They came to Črmošnjice in 1996 from Prizren because of the war in Kosovo. At home they speak Albanian, with the Croatian and Bosnian neighbours they use Serbo-Croatian, and in the rest of the cases Slovene. They have good contacts with all their neighbours and they visit each other, but Mrs. A. added that, unfortunately, there is not much time for visits. Albanian festivals are celebrated only in her family. When Kosovar family A. came to Črmošnjice, they opened a small shop with everyday goods, food and a small bar, but the village was too small to bring profit and they had to close the shop two years later.

(Ethnic) identities in the village

The evaluation of the identity (Heckmann 1992:30–58; Keupp et al 1999:153–181) of migrant families in Črmošnjice leads to very complex results:

a) Bilingual immigrants do not aim at differentiating between *us* and *them*. They had and still have fears of belonging “only” to an (ex-)Yugoslav minority instead of being part of the Slovene majority; b) distinctive aspects of a minority culture (Hall 1999:83–122) are avoided in public and are reduced to the sphere of private life. Because of conflicts, anthro- pologists use the term identity *switching*, which describes the oscillation, in this case, between Slovene assimilation and own ethnic identity maintenance; c) links to the native culture (relationship, wedding, double possession) were made more difficult after 1991, when Slovenia became independent; e) the influence of the national state and of supra-regional political institutions is very strong in border regions or

regions of cultural boundaries (Wilson/Donnan 1998:7–8); f) bilingualism (Croatian-Slovene, Albanian-Slovene, Romanës-Slovene) is the most significant cultural sign distinguishing the immigrants, but their native language is in many ways restricted to the domestic sphere.

Črmošnjice: An example of adaptation?

After the separation from Yugoslavia in 1991, the minority status in Slovenia was denied to almost all ethnic groups from former Yugoslavia, although the number of Serbs, Croats or Bosnians in Slovenia is much higher than the number of autochthonous Italians or Hungarians, who have official minority rights. Slovene people of Roma origin did not receive the minority status according to the European rights for ethnic groups either (Tretter 1995).

In the same way, the importance of the Serbo-Croatian language decreased in elementary schools, which are one of the most important places of language and cultural adaptation. Schools do not offer bilingual education classes.

The Roman-Catholic parish of Črmošnjice is now administrated by Priests and Chaplains from Semič, who conduct masses and provide pastoral care, including all private clerical acts, such as weddings, funerals, baptisms, in the Slovene language. Only Bosnian Muslims are granted the possibility to have their religious services in Bosnian, but everything must be arranged from a distant location. Mr. M. told us that today there are only a few cemeteries for Muslims in Slovenia and therefore many of the Muslim immigrants want to be buried in Bosnia.

In everyday life in Črmošnjice we may observe an increase in *code-switching* at all non-Slovene migrants, leading to *hidden identity structures*: “On the one hand – mainly in private atmosphere – they remain in various (hidden) ways attached to their group, while on the other hand they seek to organise their lives and careers in accordance to the norms and practices of the majority population. Their fear(s) to attract suspicion of being different should be mentioned as one starting point for this vacillation.” (Hermanik et al 2002: www.esf.org/generic/1363/0009HReport.pdf)

Črmošnjice in comparison with Srednja Vas/Mitterdorf and Občice/Krapflern

Further new colonization during the last decades of the 20th century gave each village in Črmošnjice valley *new ethnic patchwork structure* and they differ in many ways from each other:

Srednja Vas, which was called Mitterdorf by the Gottscheans, is situated just a few kilometers South of Črmošnjice. In former times the social connection between these two villages had been very close. The pupils of Srednja Vas went to school to Črmošnjice; the church Srednja Vas was administrated by the priest and chaplain of Črmošnjice and people from Srednja Vas were buried in the cemetery of their neighbouring village. Things have changed and only the cemetery has kept a unifying function.

Today in Srednja Vas there are only a few families. The majority population is of Roma ethnic origin. They were resettled during the 1980s with the assistance of the Yugoslav government, which offered them free empty houses and small pieces of land.

Before 1941 Srednja Vas was inhabited by Gottscheans and only one woman, the mother of Mrs. J., remained, because she was married to a Slovene. Mrs. J. is still able to speak the Gottschean dialect, but with her Roma neighbours she speaks Slovene. Roma families from Srednja Vas even speak Slovene with one another and only rarely Romanës, but they do use Romanës e.g. when they visit their relatives living in the Roma settlement near the small town of Črnomelj. The cultural stereotypes of a gypsy life-style cannot be applied to this Roma population. Although in Slovenia the percentage of unemployed people is much higher among the Roma population than among Slovenes, most of the Roma from Srednja Vas were lucky and found jobs and, in that way, social acceptance. The only Roma woman living in Črmošnjice, Mrs. R., who grew up in a Roma settlement in Prekmurje region, in North-Eastern Slovenia, near the Hungarian border, describes the Roma families from the neighbouring village Srednja Vas as "najbolj civilizirani Cigani po svetu", which means "the most civilized Gypsies on earth".

North of Črmošnjice is Občice, which was called Krapflern by the Gottscheans. The distance from Občice to Črmošnjice is equal with the distance from Srednja Vas to Črmošnjice, but the social connection between Občice and Črmošnjice has never been so close. Since the people of Občice did not have their own church or cemetery, they were very strongly connected to the Catholic parish of Kočevske Polanje, which was called Pöllandl by the Gottscheans, and not to Črmošnjice. Before, pupils from Občice went to school in Kočevske Polanje, but after the school was closed they had to go to Dolenjske Toplice.

The Slovene district administration magnified the local circumstances. The border between the large communities, Slovenske Toplice in the North and Semič in the South, runs between Črmošnjice and Občice today.

In the small village of Občice only six families have remained until today. Families coming after WW II were all of Slovene origin and in

Občice everybody speaks Slovene. Only the mother of Mr. K. was a Gottscheean, but she was married to a Slovene and therefore she remained in Občice in 1941. Mr. K. – who is able to understand the standard German, as well as the Gottscheean dialect – is not very optimistic about the future of Občice, because the major part of the younger generation(s) left and in his opinion there is almost no chance for an economic survival in this village. He mentioned further that only the *Gottscheer Altsiedler-Verein/Društvo Kočevarjev staroselcev*, which is located in a house at the entrance in the village, brings vitality to Občice, because even Slovene children like to go there to German language classes or to singing lessons of the children's choir.

Conclusions

This study shows that the colonization of Kočevje region between and after WW II was not a linear process. The case of Črmošnjice is an example of the various changes in migration to and from this area, *the coming and going*. The local colonization of the village led to a multicultural structure consisting of different nations and ethnic groups from former Yugoslavia living now close together without any national or ethnic conflicts. This social development is/was, of course, influenced by the smallness of the village and the survey of the countryside. The village contrasts with Slovene towns and suburbs where each of the different national, ethnic, and group dynamics of former Yugoslavia remain much more distinct.

One focal point in this coloured picture of various ethnic identities in Črmošnjice is on the hidden minority of the Gottscheeans, who predominantly see their leading role in colonizing the Kočevje region as part of history and sometimes as *collective memory*. Today they are assimilated to the Slovenian language and culture and, without any legal minority protection and financial support from the Slovenian government, the Gottscheeans – their language, customs and traditions – will disappear within the next generations.

The two short comparisons of Črmošnjice with their neighbouring villages are meant to illustrate that social and cultural dimensions in this local area are mainly determined by colonization and, further, that colonization can also give new impulses: the immigrant families of Črmošnjice are far more optimistic than Mr. K. from Občice, who painted the economic situation of his village in gloomy colours. The new immigrants of Črmošnjice are not that pessimistic. Maybe they are aware

that matters could be worse. Many of them come from (ex-)Yugoslav regions which suffered during the war in the 1990s.

Bibliography

- Bahovec 2001: Tina Bahovec, Der Zweite Weltkrieg im Alpen-Adria-Raum. In: Andreas Moritsch (ed.), *Alpen-Adria. Zur Geschichte einer Region*, Hermagoras/Mohorjeva, Klagenfurt, 453–472.
- Biber 1966: Dušan Biber, *Nacisem in Nemci v Jugoslaviji 1933–1941*, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Čepič 1966: Zdenko Čepič, *Agrarna Reforma in Kolonizacija v Sloveniji (1945–1948)*, Obzorja, Maribor.
- Egger 1983: Leopold Egger, *Das Vermögen und die Vermögensverluste der Deutschen in Jugoslawien*, Sindelfingen.
- Erker 1992: Ernest Erker, Die Gottschee – Älteste deutsche Sprachinsel in Jugoslawien. In: Josef Beer et al (eds.), *Weissbuch der Deutschen aus Jugoslawien. Ortsberichte 1944–1948*, Universitas, München, 869–874.
- Ferenc 1993: Mitja Ferenc, *Kočevska, izgubljena kulturnega dediščina kočevskih Nemcev*, Zavod Republike Slovenije za Varstvo Naravne in Kulturne Dediščine, Ljubljana.
- Ferenc 1968: Tone Ferenc, *Nacistična raznarodovalna politika v Sloveniji v letih 1941–1945*, Obzorja, Maribor.
- Hall 1999: Stuart Hall, Ethnizität: Identität und Differenz. In: Jan Engelmann (ed.), *Die kleinen Unterschiede*, Campus, Frankfurt-M/New York, 83–122.
- Heckmann 1992: Friedrich Heckmann, *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen*, Enke, Stuttgart.
- Hermanik 2002: Klaus-J. Hermanik et al, *(Hidden) Minorities: Language and Ethnic Identities in the Alpine-Adriatic-Region, Scientific Report*, www.esf.org/generic/1363/0009HReport.pdf
- Hutter 1994: Martha Hutter, *Gottscheerisch – An Introduction to the Language of the Gottscheer Germans*, Gottscheer Relief Association, New York.
- Janko 1982: Sepp Janko, *Weg und Ende der deutschen Volksgruppe in Jugoslawien*, Stocker, Graz/Stuttgart.
- Jesih 1994: Boris Jesih et al (eds.), *Ethnic minorities in Slovenia*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana.
- Karner 1998: Stefan Karner, *Die deutschsprachige Volksgruppe in Slowenien. Aspekte ihrer Entwicklung*, Hermagoras/Mohorjeva, Klagenfurt et al.
- Keupp 1999: Heiner Keupp et al., *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, (= Rowohlts Enzyklopädie 55 634), Rowohlt, Reinbeck.
- Krauland 1993: Edeltraud M. Krauland, *Gottschee – The Resettlement Years*, Pioneer Printing, Cheyenne.
- Kren 1980: Ludwig Kren, *650 Jahre Gottschee. Festbuch 1980*, Klagenfurt.
- Nečak 1998: Dušan Nečak (ed.), *„Nemci“ na Slovenskem 1941–1955*, Znanstveni inštitut Filozofske Fakultete, Ljubljana.

- Petschauer 1980: Erich Petschauer, *Das Jahrhundertbuch der Gottscheer*, Braumüller, Vienna.
- Schemitsch 1976: Karl Schemitsch, *Das war Gottschee/This was Gottschee*, Author's edition, Landskron.
- Tretter 1995: Hannes Tretter (ed.), *Internationales und Europäisches Volksgruppenrecht*, (= Österreichische Volksgruppenhandbücher 8), Hermagoras/Mohorjeva, Klagenfurt.
- Tschinkel 1973–1976: Walter Tschinkel, *Wörterbuch der Gottscheer Mundart*, 2nd vol, Boehlau, Vienna.
- Wehler 1980: Hans-Ulrich Wehler, *Nationalitätenpolitik in Jugoslawien. Die deutsche Minderheit 1918–1978*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Wilson&Donnan 1998: T. Wilson, H. Donnan, state and identity at international borders. In: T. Wilson/H. Donnan (eds.), *Border Identities*, University Press, Cambridge, 1–30.
- Wolfram 1980: Richard Wolfram, *Brauchtum und Volksglaube in der Gottschee*, Austrian museum of Ethnologie, Vienna.

Klaus-Jürgen Hermanik

Colonizing a Former German Minority Region

A case study of local multicultural patterns in the South-Slovenian village Črmošnjice/Tschermoschnitz

The village of Črmošnjice is situated in the valley of the Črmošnjice creek at the Eastern edge of the large forest Kočevski Rog, which dominates geographically and economically the whole Kočevje region in Southern Slovenia. Since the 14th century this region has been settled by a population of German ethnic origin. During their 600 years of presence in the region, which they called *Gottschee*, the number of their settlements increased to 170.

The village of Črmošnjice was populated only by German speaking Gottscheecans, who named it *Tschermoschnitz*, until 1931, when the very 1st Slovenian family settled down. In 1941 Yugoslavia was defeated by the 3rd Reich and Slovenia was occupied by German and Italian troops. Therefore in 1941/42 nearly all Gottscheecans left Črmošnjice and resettled in the German occupied Slovenian territory near Krško, action planned and executed by Nazi government, because Kočevje Region became part of Italy. The exodus of Gottscheecans left empty houses, farms and sawmills and only one old lady from the regional Gottscheecan population remained in Črmošnjice.

After WW II the new Yugoslavian state settled Slovenian families in Črmošnjice. Since the economical progress of Yugoslavia from 1950 to 1970 did not really affect the area, many families migrated to the cities.

Since that time the government has been supporting the voluntary colonization of migrants from other parts of Yugoslavia. They bought houses and farmyards at low prices and today there live Croats, Bosnians, Kosovo Albanians together with Slovenes, among them one Roma woman. This resulted in a special kind of ethnic structure, which we can normally find only in towns or suburbs.

The comparison of basic **ethnic markers** (language, religion, customs, symbols etc.) allows a historical and ethnological approach towards the complex **identity construction** of each family. A 2nd focus is laid upon the living together of people from different nations and/or ethnic origins. In this specific village, **national attitudes** and racism do not play any

role. The author analyzes the actual **process of adaptation**, which takes place in Slovene elementary schools, and the increase of **code-switching** of all non-Slovene migrants leading also to **hidden identity structures**. Finally the specific national and ethnical village structure of Črmošnjice are briefly **compared with two neighbouring villages**, Srednja Vas/Mitterdorf and Občice/Krapflern.

Zoran Janjetović

ŠVABE U VOJVODINI

Među mnoštvom različitih narodnosti koje su u poslednjih 300 godina naselile Vojvodinu, samo su Jevreji i Nemci na tragičan način nestali, mada pod različitim okolnostima. U ovom radu ćemo se ukratko pozabaviti dvoipovekovnim postojanjem Nemaca na našim prostorima.

Nemce u Ugarskoj su njihove komšije Srbi, Mađari i Rumuni oduvek zvali Švabama, iako većina njih to po plemenskom poreklu nije bila. Taj naziv ćemo i mi ovde zadržati, naravno bez pogrdnog prizvuka koji on ponekad u našem jeziku ima. Iz ovog narodskog naziva nemački geografi su dvadesetih godina prošlog veka skovali naziv *Podunavske Švabe* (Leidensweg II, 1993:16). Same Švabe prihvatile su ovaj naziv, ali on običnim Nemcima ne govori mnogo. Običnim Srbima on zvuči još nejasnije. Naziv *Folksdojčeri*, koji se kod nas dosta koristio, potiče iz nacističkog žargona i označava Nemce van teritorija vilhelmske Nemačke. Budući da se on, ne samo kod nas, odomaćio i u nauci, koristićemo i njega — svakako bez ideoloških prizvuka.¹

Švabe su naseljavale prostore nekadašnje Kraljevine Ugarske još od kraja XVII veka, pre nego što je Veliki bečki rat (1683–1699), kojim je završena 150-godišnja osmanska vladavina, okončan. To doseljavanje, međutim, gotovo da nije dotaklo današnju teritoriju Vojvodine. Samo mali broj zanatlija, trgovaca i vojnika naselio je pojedina mesta kao što je Petrovaradin (Jordan 1967:21; Jankulov 1961:7).

Sledeći, Austro-turski rat (1716–1718), Habzburgovcima je doneo i Banat i severnu Srbiju, potisnuvši (privremeno) Turke ka jugu. Pravo naseljavanje Ugarske počinje tek pod Karlom VI, ali ni ono nije imalo velike

¹ Engleske kovanice *Ethnic-German*, *Ethnic-Serb* itd. bukvalan su prevod ovog nacističkog termina, i danas su prevashodni termini za označavanje pripadnika određenog naroda ukoliko oni žive van svoje nacionalne države kao nacionalna manjina.

razmere. Tek je za vreme vladavine Marije Terezije (1740–1780), zbog velikih ratova koji su zahtevali povećanje broja ljudi i veće prilive, došlo do veće kolonizacije. Nju je sprovodila Dvorska komora, Ugarska komora i privatni veleposednici različitih nacionalnosti. Doseljeni su pripadnici mnogih naroda. Sa juga su dolazili Srbi koji su bili pogodni pre svega za vojnike; sa istoka su se sa brda postepeno spuštali Rumuni — podesni, takođe, za vojnike (iako ne tako pouzdani kao Srbi) i stočare; iz severne Ugarske su dovođeni štedljivi i marljivi Slovaci i Ruteni; iz Italije i Španije je došla manja grupa uzgajivača svilene bube i proizvođača svile, ali oni su uglavnom stradali zbog loše klime i bolesti; iz Alzasa i Lorena došao je izvestan broj Francuza koji su se vremenom germanizovali ili izumrli. Mađarsko plemstvo i Ugarska komora dovođili su Mađare. Pored njih doseljavale su se i grupice katoličkih Bugara, Jermena, Jevreja, Grka, Cincara itd. Uz ove narodnosti glavni kolonisti su bili Nemci — poglavito iz zapadne i jugozapadne Nemačke, kao i Alzasa i Lorena. Oni su imali nekoliko vrlina zbog kojih su ih vlasti rado naseljavale: bili su vredni, štedljivi, dobri zemljoradnici, a s druge strane, zbog bede, francuskih upada, eksploatacije od strane svojih kneževa, spremni na iseljavanje iz zavičaja.²

Ne možemo se ovde detaljnije baviti svim fazama kolonizacije koja se, uz jači ili slabiji intenzitet, odvijala tokom celog XVIII i prvih decenija XIX veka. Treba samo skrenuti pažnju na neke njene crte. U načelu, kolonizovane su prvo teritorije uz reke, tada jedine saobraćajnice, a onda i one u unutrašnjosti. Pri tom su Srbi i Rumuni bili primorani da ustupe svoju zemlju Nemcima. Pridošlim Nemcima morali su da grade kuće, oru njive ili da ih primaju u stanove dok ovi ne izgrade svoj krov nad glavom. Ove mere nisu bile popularne, ali su Srbi za te poslove obično dobijali i materijalnu naknadu. Budući da su srpske kuće bile od slabog materijala, a većina Srba dosta pokretljiva, preseljavanje verovatno nije ljude toliko pogadalo kao moderne migracije stanovništva.³

Srbi su bili prvenstveno stočari, svoju stoku uglavnom su prodavali srpskim i cincarskim stočnim veletrgovcima koji su je gonili na tržišta srednje Evrope. Doseljene Švabe su bile uglavnom zemljoradnici, ali je bilo i dosta zanatlija. Zbog različitih potreba stočara i zemljoradnika dolazilo je do sukoba oko zemlje. Vlasti su na terenu nekad pomagale jedne, nekad druge, zavisno od mesta i vremena. Ipak, opšta tendencija je bila da

² Up. Bischof 1940; Bukurov 1970; Čelap 1961; Čelap 1962; Gavrilović 1975; Hal-ler/Bischof 1940, Jordan 1967; Milleker 1923; Milleker 1926; Petrović 1967; Popović 1935; Roth 1988; Schünemann 1935; Šenoa 1914; Wellmann 1980; Wild 1970.

³ Up. Jankulov 1961:23; Jordan 1967:90; Popović 1990 II:43–44; Seewann 2001.

se srpski i rumunski stočari potisnu u korist profitabilnijih zemljoradnika (Janjetović 1999:119–122).

Glavni motivi kolonizacije (ne samo Nemaca) bili su ekonomski: trebalo je opustele krajeve privredno podići radi prikupljanja poreza i drugih dažbina, ali i vojnika (*Handwörterbuch des Grenz- und Auslanddeutschtums* I, 1933:220; Dammang 1931:10; Paikert 1967:16). Da bi što pre stali na noge, kolonisti su dobijali niz olakšica i povlastica. Napredak nije bio lak zbog bolesti, klime, ratova, pljačkaša i drugih faktora, ali je bio stalan. U tom procesu Švabama je bila namenjena uloga predvodnika i učitelja pod dirigentskom palicom habsburške administracije. I zaista, vremenom su pripadnici drugih narodnosti od Nemaca naučili modernije poljoprivredne tehnike, a nemačka materijalna kultura ostavila je dubokog traga u svim sferama života. I doseljene Švabe ponešto su preuzele od suseda — gajenje kukuruza, na primer. Čuvane kuće kolonista bile su zanimljiv domaći izum usavršen od strane švapskih došljaka, a onda vraćen srpskim izumiteljima. Što se duhovne kulture tiče, sem u jeziku, uticaji nisu bili veliki jer doseljeni švapski seljaci, zauzeti životnom borbom i željom da bolje žive, nisu imali vremena ni mogućnosti da se bave visokom kulturom: visoka nemačka kultura stizala je kasnije drugim kanalima.

Uprkos onome što se ponekad može pročitati kod pojedinih istoričara, glavni motivi kolonizacije nisu bili politički, već privredni. Odnosno, bili su privredno-politički, a ne nacionalno-politički. Postojala je ideja da se Nemci iskoriste da „razblaže buntovnu mađarsku krv“, ali ona nije bila dominantna, a iz više razloga nije sprovedena (Paikert 1967:19). U svakom slučaju, kolonizacija Nemaca, iako ponekad sprovedena na štetu Srba, nije sprovedena protiv Srba: do nje je došlo jer Srbi nisu bili ni dovoljno brojni, i što je još važnije, ni dovoljno ekonomski produktivni za potrebe habsburškog dvora i ugarskog plemstva (Seewann 2001).

Posle početnih sukoba, počeo je miran zajednički život različitih etničkih grupa. Do konflikata je dolazilo i dalje, ali ne samo između Srba i Švaba. Konflikti su uvek bili posledica lokalnih prilika i konkretnog sukoba interesa, a ne međuetničkih sukoba velikih razmera, pogotovo ne sukoba zbog nacionalnog pitanja. Pravi nacionalni sukob izbio je tek za vreme revolucije 1848/49, a i tada je to bio prvenstveno sukob Srba i Mađara u kome su Nemci samo statirali.⁴ U toj borbi često je dolazilo do konflikata sa Švabama, onih na strani Mađara koji su propovedali građanske slobode i jednakost. Nemci, nacionalno nesvesni, a željni bržeg ekonomskog razvoja i društvenog uspona, prihvatili su mađarsku propagandu. Manje prak-

⁴ Ne treba zaboraviti da je na mađarskoj strani bilo takođe dosta Srba, posebno plemića.

tični, ali zato nacionalno svesniji Srbi više su obraćali pažnju na očuvanje nacionalnosti nego na društveno-ekonomski razvoj, što ih je dovelo u sukob sa Švabama. U nekoliko mesta, ovi sukobi su se pretvorili u prave krvave bitke.⁵ Srbi nisu uspeli da za svoju borbu pridobiju druge narodnosti Vojvodine, a slaba disciplina, posebno srbijanskih dobrovoljaca, nije doprinosila pridobijanju ne-Srba. Sve češće su izbijale pobune u ne-srpskim selima u srpskoj pozadini. Da revolucija nije ugušena, neizvesno je kakvi bi postali međunacionalni odnosi na terenu.⁶

Gušenjem revolucije došlo je do zbližavanja Srba i Mađara (koji su na različite načine bili jednako poraženi), ali i do zahlađenja odnosa sa Nemcima, koji su bez dobrog razloga poistovećeni sa bečkim apsolutizmom. Posle ukidanja apsolutizma, zahladnели su i odnosi sa Mađarima, a da se Švabe pri tom nisu mogle pridobiti za saveznike u nacionalnoj borbi koja se sve više razbuktavala: njihova niska nacionalna svest je tome bila najozbiljnija prepreka. Pored toga, postojalo je i stalno ekonomsko rivalstvo (Marković 1901:34, 62, 64).

Prvi nacionalno svesni švapski političari i intelektualci pojavili su se tek krajem XIX veka, ne slučajno baš u multietničkoj južnoj Ugarskoj, sa manjim brojem Mađara nego u centralnim delovima Ugarske, ali zato sa nacionalno vrlo svesnim i borbenim Rumunima i Srbima. I dok su srpski intelektualci švapske seljake smatrali uzorom u obradi zemlje, štedljivosti, trezvenosti i usvajanju novih tehnika, (malobrojni) nacionalno svesni švapski intelektualci svojim nacionalno usnulim sunarodnicima postavljali su nacionalno svesne i borbene Srbe i Rumune kao politički uzor. Krajem XIX i početkom XX veka, došlo je do nekoliko zajedničkih nastupa manjinskih političara (uključujući i nemačke), ali do trajnije i obimnije saradnje nije došlo: većina Švaba bila je još uvek nacionalno neosvešćena (Senz 1977).

Tako je ostalo do kraja Prvog svetskog rata. Kod dela podunavskih Švaba došlo je do određenog nacionalnog osvešćivanja i to u kontaktu sa nemačkom vojskom i vojnom službom u dalekim krajevima gde je bilo i Nemaca ili bar ljudi koji su znali nemački. Neki od njih su počeli da uviđaju da su deo mnogo veće zajednice nego što su izolovana švapska sela i da je nemački jezik svetski jezik koji razume dobar deo Evrope, za razliku od mađarskog, koji su oni do tada smatrali vrhuncem gospoštine.

⁵ Paradoksalno, srpski napad na pretežno nemački gradić Belu Crkvu u Banatu ušao je u istoriju mađarske revolucije kao jedna od najslavnijih epopeja.

⁶ Up. Kapper, 1851; Janjetović 1999:122–126; Popović 1990 III: 207–304; Steger 1982:54–60.

Tokom prevratnih sedmica 1918. švapska sela su po pravilu bila oaze mira u moru anarhije, socijalnog i nacionalnog bunta u kome su prednjačili Srbi i Rumuni, a delom i Mađari. Videvši da se stara Ugarska raspada, švapski intelektualci, od kojih nisu svi bili nacionalno svesni, razvili su više koncepcija o daljoj budućnosti podunavskih Švaba. Jedni su zagovarali ostanak unutar reformisane Mađarske. Treba reći da je ova pro-mađarska grupa sigurno govorila u ime većine Švaba, iako to nikad nije verifikovano na referendumu. Druge grupe su predlagale nezavisan Banat (sa Bačkom ili bez nje) pod protektoratom velikih sila, priključenje celog Banata Rumuniji ili Jugoslaviji u nastajanju, pripadnost Banata (i možda Bačke) onoj zemlji koja mirovnim ugovorom dobije glavni grad Banata, Temišvar, itd. (Annabring 1954:10–11). Sve tri zainteresovane strane: Srbi, Rumuni i Mađari, trudile su se da na teritorijama pod svojom kontrolom pridobiju Nemce i da ih organizuju da „spontano“ na skupovima traže pripajanje jednoj od tri zemlje. Iako je među inteligencijom postojalo više ideja i opcija, većina švapskog stanovništva bila je za ostanak u Mađarskoj (Annabring 1954:4; Wehler 1980:26). Decenije mađarizacije su učinile svoje. Mađarsko niže plemstvo uspelo je da ubedi švapske seljake u veličinu i sjaj mađarske istorije i kulture, tako da su mnogi školovani švapski seljački sinovi bili ponosni kad su putem školovanja postali pravi pravcati Mađari — što je bio sinonim za gospodu. Okrenuti materijalnom sticanju i društvenom usponu, Folksdojčeri nisu mnogo pazili na nacionalnost; zarad društvenog uspeha odricali su se maternjeg jezika, narodnosti, pa čak i nemačkih prezimena koja su menjali u mađarska (Paikert 1967:45). Zato ugarske Švabe nisu praktično dale ni jednog velikana nemačkoj kulturi, izuzev Nikolausa Lenaua i Franca Lista. Prvi je samo rodom bio Švaba, a veći deo života i rada je proveo u Nemačkoj. List je doduše bio mađarski patriota, ali nije znao ni reč mađarskog, simbolišući tako prvu fazu asimilacije koja je počinjala asimilacijom srca, da bi zatim išla preko jezika, do promene prezimena i potpunog utapanja u mađarskom moru. Svi drugi velikani švapskog porekla delovali su unutar mađarske, hrvatske ili slovačke kulture, dajući ovim narodima neke od najvećih velikana.

U takvim uslovima, nove jugoslovenske vlasti potrudile su se da uz pomoć malog broja nacionalno svesne švapske inteligencije pomognu nacionalno buđenje vojvođanskih Nemaca da bi ih na taj način odvojili od Mađara koji su posle 1918. bili pod stalnom sumnjom za iredentu. Dobar deo mađarskih škola je zatvoren, a umesto njih su otvorene nemačke. Omogućeno je organizovanje Kulturbunda kao centralne nemačke kulturne organizacije, osnivanje Stranke Nemaca, privrednih organizacija, itd. Ova politika, iako nije dugo trajala, omogućila je da se postave temelji na-

cionalnog razvoja Folksdojčera u Vojvodini (Janjetović 2000:34–35). U Slavoniji, hrvatske vlasti nisu bile tako predusretljive (granice Slavonije prema Mađarskoj nisu bile sporne, a slovensko stanovništvo je imalo znatnu većinu u odnosu na Nemce i Mađare), tako da do većeg nacionalnog buđenja dolazi tek sredinom tridesetih godina. Pošto su granice nove države međunarodno priznate i pošto se ona učvrstila, nacionalističke partije na vlasti nisu smatrale da i dalje treba voditi politiku predusretljivosti — tim pre što su u manjinskoj politici presedani težili da budu zarazni.

Nemačka nacionalna manjina u Jugoslaviji, u celini uzevši, delila je neprijatnu sudbinu ostalih manjina. Ono što ju je izdvajalo bila je nešto veća ekonomska moć — kako u Vojvodini, tako i u Slavoniji, a posebno u Sloveniji,⁷ kao i oslonac na moćnu matičnu državu. Ovo je postalo važno tridesetih godina, kada pod Hitlerom Nemačka ponovo postaje jedan od ključnih faktora evropske politike. Tradicija oslanjanja na Nemačku razvila se još dvadesetih godina zbog slabosti nemačke nacionalne manjine da se izбори za bolji položaj i nespremnosti jugoslovenskih vlasti da taj položaj samoinicijativno poprave. Vremenom će ovo oslanjanje prerasti u zavisnost od nadležnih organa u Rajhu, koje su sa Folksdojčerima — u Jugoslaviji i drugde — imale svoje planove koji nisu uvek išli u korist Folksdojčerima.

Od početka tridesetih godina dolazi do prodora nacističkih ideja koje su donosili omladinci sa već nacifikovanih nemačkih i austrijskih univerziteta. Nezadovoljstvo mladih je bilo podstaknuto ekonomskom krizom i besperspektivnošću za folksdojčersku inteligenciju za koju nije bilo mesta u državnoj službi, ali ni u manjinskim organizacijama gde su položaje već godinama držali predstavnici stare garde manjinskih vođa. Mladi nacisti su se organizovali u pokret *Obnovitelji* i pokušali da preuzmu rukovođenje Kulturbundom i njegovim različitim ograncima. To im je uspelo tek posle duge borbe, kada su, u sklopu opšte radikalizacije nemačke unutrašnje i spoljne politike, nadležni organi u Nemačkoj presudili u njihovu korist 1938/39. (Biber 1966:43–93, 167–269).

Od tada se nemačka nacionalna manjina „glajhšaltuje“ — u organizacionom i pojavnom smislu, a njene vođe među članovima razvijaju osećaj sudbinske vezanosti sa nemačkim narodom, njegovom državom i Firem. To, naravno, dovodi usijane švapske glave u sukobe sa srpskim nacionalistima, ali i levičarima, što situaciju u švapskim naseljima do Aprilskog rata čini napetom uprkos pokušajima vođa „narodne grupe“ (kako se nacionalna manjina počela nazivati) da stvari drže pod kontrolom. Pri tom

⁷ Nemci u Sloveniji nisu pripadali grupi Podunavskih Švaba već su bili nastavak austrijskog nemačkog stanovništva uz priličan broj slovenačkih asimilanata.

ne treba gajiti iluzije da je nacistička ideologija duboko prodrla u švapske mase: ona je bila suviše konfuzna, a oni suviše materijalisti i praktičari da bi svarili takav ideološki bučkuriš. Oni su uglavnom bili navikli da slede vođe i da ne razbijaju mnogo glavu političkim finesama. Nezadovoljstvo manjinskim položajem s jedne, i uspesi Nemačke sa druge strane, probudili su njihov nacionalni ponos, ali to ne znači i da su, sem uniformi, simbola i organizacionih formi, mnogo toga preuzeli od nacizma (Janjetović 1999a).⁸

Nemački napad na Jugoslaviju izveden je a da Folksdojčeri o njegovim pripremama nisu bili obavešteni. Tokom napada paravojne folksdojčerske grupe, koje nisu bile predviđene nemačkim planom napada, na više mesta su razoružavale jugoslovenske vojnike i zauzimale strateške objekte. Iako o njihovom postojanju ima naznaka već 1939, izgleda da ove grupe nisu imale jedinstvenu organizaciju i da se u dobrom delu slučajeva radilo o ad hoc seoskim stražama nalik na one iz doba prevrata 1918. Ipak, bilo je i slučajeva da su nacističke usijane glave preduzimale čisto ofanzivne akcije (kao što je bilo zauzimanje zemunskog aerodroma) koje se nikako nisu mogle podvesti pod samoodbrambeno samoorganizovanje građana u vreme kad se država raspadala (Janjetović 2000:53–58; Kačavenda 1991:25–27).

Gde god je bilo Švaba, trupe Vermahta dočekane su s oduševljenjem. Narasli nacionalni ponos koji se osećao već nekoliko godina pred rat, nezadovoljstvo dotadašnjim manjinskim statusom, snažna propaganda, olakšanje zbog uverenja da je, eto, rat gotov bez mnogo gubitaka, doveli su do takvih izliva oduševljenja.

Podela Jugoslavije posle kapitulacije dovela je i do podele Vojvodine. Bačka (i Baranja) ponovo su pripojene Mađarskoj, Srem je postao deo NDH, a zapadni Banat ostao je autonoman u sastavu okupirane Srbije. U Bačkoj i Baranji Nemci su ostali nezadovoljna nacionalna manjina, uglavnom suprotstavljena mađarskim vlastima. Odušak svom nezadovoljstvu dali su delom i, nekad više, nekad manje dobrovoljnim, javljanjem u Waffen-SS — pokazujući da bi, ako već moraju u vojsku, radije išli u nemačku gde su bolje tretirani, plaćeni i opremljeni, nego u mađarsku, gde su uglavnom delili nezavidnu sudbinu drugih manjina (Mirnić 1974; Kačavenda 1991:54–61).

⁸ Izuzetak, naravno, čine usijane glave kojih ima svuda. Verovatno je najjača dodirna tačka sa nacističkom ideologijom bio antisemitizam. Ali antisemitizam je i kod Švaba bio stariji od pojave nacizma, a bilo ga je i kod drugih naroda — uključujući tu i vojskovođe Srbe.

U Sremu su se na mnogo mesta Folksdojčeri otimali o vlast sa ustašama. Jevreji su pri tom stradali, ali su Srbi neretko imali koristi od ustaško-švapskih nesuglasica. U više mesta Nemci su štitili Srbe od ustaških pogroma — delom želeći ih za saveznike protiv Hrvata, a delom istinski zgroženi postupkom ustaša prema Srbima (Kačavenda 1991:48–54).

U Banatu su Folksdojčeri došli na rukovodeća mesta u upravi, ali je veliki deo činovništva ostao srpski. Iako se nekima činilo da Švabe imaju vlast, oni su samo bili izvršni organi okupacione uprave iz Beograda, odnosno Berlina, u krajnjoj liniji. Nemci su imali veća prava, ali i veće obaveze — što u ratnim uslovima nije bilo prijatno. I tu, kao i u Sremu, stradali su više Jevreji nego Srbi. Od svih jugoslovenskih oblasti u kojima je između dva svetska rata izvršena agrarna reforma i kolonizacija, samo u Banatu tokom Drugog svetskog rata njeni rezultati nisu bili poništeni. Pa ipak, i tu je bilo Švaba koji su se zamerili Srbima kao činovnici, pomoćni policajci, čuvari zatvora ili koncentracionih logora (Völkl 1999; Kačavenda 1999:29–48).

U sve tri oblasti Folksdojčeri su morali da pomažu ratni napor Rajha i njegovih saveznika. Oni su bili dužni da proizvode za potrebe Rajha, ali i da daju vojnike, policajce itd. Ovaj teret su oni isprva rado poneli, ali kako je rat odmicao i kako su stizale vesti o gubicima i porazima, nemačko stanovništvo je počelo da se trezni. U Sremu i Slavoniji bilo je sve više slučajeva da se ljudi, koji su se do rata izjašnjavali kao Hrvati, a u aprilu 1941. se setili svog nemačkog porekla, u poznijoj fazi rata ponovo izdaju za Hrvate. Istovremeno su se odnosi između folksdojčerskih i ustaških dužnosnika pogoršavali.

Vojno angažovanje vojvođanskih Švaba još nije detaljnije istraženo. Poznata je Sedma brdska dobrovoljačka Waffen-SS divizija *Princ Eugen*, koja se optužuje za zločine po Bosni, Dalmaciji, itd. Nije, međutim, rasvetljeno koliko je žrtava tih zločina zaista bilo (kao što nije uopšte rasvetljen broj žrtava Drugog svetskog rata na tlu Jugoslavije), pod kojim uslovima je do njih došlo, koji su konkretni komandanti, odnosno, konkretne jedinice za njih odgovorne. U samoj Vojvodini spomena vrednog partizanskog pokreta nije bilo, tako da je tu i broj žrtava u represalijama i poternim akcijama bio srazmerno mali. Sem toga, za žrtve su u Bačkoj uglavnom bile krive mađarske vlasti, a u Sremu prevashodno ustaše. Pravi udeo Folksdojčera u tim akcijama (sem za nekoliko slučajeva) takođe nije bliže osvetljen.

Kraj rata je počeo da se nazire kada je 23. avgusta 1944. Rumunija promenila stranu i pustila Crvenu armiju da preko njene teritorije krene ka jugoslovenskom Banatu. Detaljni planovi evakuacije su napravljeni u NDH i u Banatu, ali ne i u Bačkoj — da se ne obeshrabri „poslednji save-

znik.“ U Banatu su ljudi nedeljama sedeli na spakovanim koferima očekujući odobrenje da krenu. Kada je odobrenje najzad stiglo 1. oktobra, Sovjeti su već bili prodrli u jugoslovenski deo Banata.⁹ Dobar deo Švaba više nije mogao, a dobar deo više nije ni hteo da se evakuiše. Bačke Švabe su profitirale od nešto zapadnijeg položaja svog zavičaja. Pošto nije bilo nikakvih planova evakuacije, ona je počela spontano, kao bežanija, narvat-nanos, po odlasku mađarskih organa vlasti. Polovina bačkih Nemaca je htela i uspela da se na vreme evakuiše. Srem je, budući još zapadnije, a i zahvaljujući uspostavljanju odbrambene linije, u potpunosti evakuisan, uključujući i veliku količinu materijalnih dobara. Ostali su samo starci koji nisu hteli da napuste zavičaj. Naravno, svi koji su bili kompromitovani blagovremeno su otišli iz sva tri dela Vojvodine, tako da partizani i Crvena armija nisu uhvatili praktično ni jednog od važnijih folksdojčerskih vođa iz ratnog razdoblja (Janjetović 2000:121–177).

Civilno švapsko stanovništvo koje je palo pod vlast „oslobodilaca“ bilo je od početka izloženo masovnim streljanjima, silovanjima, zlostavljanjima i pljačkama. Pored toga ukinuta im je sloboda kretanja, kao i javna upotreba nemačkog jezika i natpisa. Od samog početka, nemačko stanovništvo je terano na prinudni rad (za ostalo stanovništvo rad je bio samo „obavezan“). Radi bolje upotrebe radne snage deo švapskog stanovništva je uskoro potrpan u koncentracione logore. Ovi logori su do sredine 1945. godine obuhvatili praktično sve folksdojčersko stanovništvo. Logori su bili smešteni u švapskim selima ili njihovim delovima. Ljudi su bili smešteni po ispražnjenim kućama gde su spavali na podu, bili loše hranjeni, bez osnovnih higijenskih uslova i lekova, loše odeveni, maltretirani i terani na težak fizički rad. Predsedništvo AVNOJ-a im je 21. novembra 1944. oduzelo svu imovinu. Krajem te i početkom naredne godine, oko 20.000 uglavnom žena deportovano je na prinudni rad u Ukrajinu, dok su radno sposobni muškarci bili sa vojskom u okviru velike akcije sprovedene u svim istočno-evropskim zemljama pod sovjetskom kontrolom. Sve ove mere imale su za cilj ne samo da iskoriste švapsku radnu snagu, nego i da oslobode prostor za kolonizaciju porodica partizanskih boraca (Leiden-sweg II, 1993; Janjetović 2000:256–294).¹⁰

Nove jugoslovenske vlasti htele su da preostale Folksdojčere (od kojih je ogromna većina živela u Vojvodini) isele u Nemačku. Saveznici,

⁹ Do danas je nepoznato ko je i zašto odlagao početak evakuacije Banata: viši SS policijski šef u Beogradu Berends, Himler ili Hitler.

¹⁰ Kolonizacija Vojvodine posle Drugog svetskog rata bila je dugoročna investicija u budućnost novog režima. Koliko je ona bila uspešna pokazuje činjenica da su još sredinom devedesetih godina bivše švapske, a sada kolonističke opštine, pretežno glasale za Socijalističku partiju Srbije.

međutim, imajući već ogroman broj izbeglica i raseljenih lica u svojim okupacionim zonama, kao i dosta neraščišćenih računa sa Titovim režimom koji se sve više profilisao kao sovjetska ispostava, nisu bili spremni da prihvate jugoslovenske Nemce. Zato su Folksdojčeri do proleća 1948. morali da umiru u koncentracionim logorima. Njihov broj se smanjivao umiranjima, povremenim pojedinačnim ubistvima, ali i bežanjem u inostranstvo — koje su jugoslovenske vlasti, posebno tokom 1947, blagonaklono tolerisale u želji da se otarase što većeg broja Folksdojčera.

Konačno, u proleće 1948, preživeli su pušteni na uslovnu slobodu: morali su da potpišu da prihvataju dodeljeni posao u određenim mestima na tri godine. Tamo su dobijali platu kao drugi zaposleni, ali nisu imali mogućnost da se udalje iz mesta stanovanja. Pored toga, budući da im je 1944. sva imovina oduzeta, uglavnom su živeli u skoro istoj bedi kao ranije u logorima. Što se ostalog tiče, vlasti su postepeno počele da im daju ista prava kao i pripadnicima drugih nacionalnih manjina: otvorene su škole, osnovana kulturno-umetnička društva, pokrenuto je nekoliko listova (Stefanović 1997:202–226). Međutim, zbog bednih uslova života, rođaka koji su već živeli u Nemačkoj ili Austriji, sećanja na strahote logora, nemirenja sa represivnim komunističkim sistemom, većina preživelih Švaba je rešila da iskoristi legalne mogućnosti iseljavanja koje su se postepeno otvarale od početka pedesetih godina i da se iseli. Taj proces je tekao postepeno, tako da je do sredine šezdesetih godina u Jugoslaviji ostala samo šačica ljudi nemačkog porekla i nemačkog maternjeg jezika (Janjetović 2000:343–346).

Po poslednjem popisu u Srbiji ima oko 3900 Nemaca. Nije isključeno da je taj broj i nešto veći, ali svakako ne znatno veći. Kao etnička manjina oni ponovo počinju da žive tek od početka devedesetih — kad su srušeni mnogi komunistički tabui, pa i onaj o „zlim Švabama“. Terenutno u Vojvodini postoji 5–6¹¹ udruženja Švaba koja pokušavaju da ožive stare tradicije i da ih prenesu na malobrojnu, dobrim delom iz mešovitih brakova proizašlu, mladu generaciju. Poslednjih godina učestale su i posete vremešnih Folksdojčera iz celog sveta starom zavičaju, a postavljeno je i nekoliko spomen-obeležja na mestima folksdojčerskog stradanja. Uprkos tome, Nemci su na našim prostorima kao nacionalna manjina gotovo nestali — što je veliki civilizacijski gubitak za našu zemlju. Način na koji su nestali pak, predstavlja još jednu od istorijskih nepravdi kojima ovi prostori obiluju.

Ono što je od nekada veoma brojne nemačke manjine u našoj zemlji ostalo u stvari je skrivena manjina. Ona je skrivena dvostruko. S jedne

¹¹ Broj nije precizan zbog procesa deoba do koga dolazi u nekima od njih.

strane, ljudi čisto nemačkog porekla često se na popisima ne izjašnjavaju kao Nemci, sećajući se nekadašnjih strahota i osećajući ponekad još uvek odijum sredine prema Nemcima — koji kao da je oživeo poslednjih decenija. S druge strane, deo ljudi mešovitog porekla, iako intimno podjednako vezan za obe nacije iz koje je ponikao, u javnosti se izjašnjava samo za pripadnost brojnijoj, obično većinskoj, naciji jer je to društveno poželjnije. Ekspanzija nacionalizma na prostorima bivše Jugoslavije tokom devedesetih godina XX veka, nije doprinela da ljudi iz mešovitih brakova bez ustezanja u javnosti priznaju i onaj deo svog porekla koji ih ne vezuje za većinsku naciju. Dok se zli duhovi nacionalizma ne vrata u bocu i to ponovo postane potpuno uobičajeno, postoji opasnost da Nemci od skrivene manjine, postanu iščezla manjina.

Bibliografija

- Annabring 1954: Matthias Annabring, *Volksgeschichte der Donauschwaben in Jugoslawien*, Stuttgart.
- Biber 1966: Dušan Biber, *Nacizem in Nemci v Jugoslaviji*, Ljubljana.
- Böhm 1861: Leonhard Böhm, *Geschichte des Temeser Banats*, Leipzig.
- Bukurov 1970: Branislav Bukurov, Naselja u južnom Banatu, *Zbornik Matice srpske za prirodne nauke* 39, Novi Sad.
- Ćelap 1961: Lazar Ćelap, Prilog proučavanju kolonizacije Vojvodine krajem XVIII veka, *Zbornik Matice srpske za društvene nauke* 29, Novi Sad.
- Ćelap 1962: Lazar Ćelap, Kolonizacija Nemaca u današnjoj Vojvodini 1790–1792. godine, *Zbornik Matice srpske za društvene nauke* 32–33, Novi Sad.
- Dammang 1931: Andreas Dammang, *Die deutsche Landwirtschaft im Banat und in der Batschka*, Novi Sad.
- Gavrilović 1961: Slavko Gavrilović, Privredne i društvene prilike u Indiji 1746–1849. godine, *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu* 6, Novi Sad.
- Gavrilović 1975: Slavko Gavrilović, Naseljavanje Nemaca u Rumu u vreme Josifa II, *Zbornik za istoriju Matice srpske* 11, Novi Sad.
- Haller Bischof 1940: Hermann Haller, Karl Bischof, Zur Entwicklung der deutschen Stadt Ruma im Rahmen des Syrmien-Deutschtums, *Deutsches Archiv für Landes- und Volksforschung* IV, 2.
- Handwörterbuch des Grenz- und Auslandsdeutschtums* I–III, Breslau 1933, 1936, 1938.
- Istorija srpskog naroda* V/2, Beograd 1981.
- Jankulov 1961: Borislav Jankulov, *Pregled kolonizacije Vojvodine u XVIII i XIX veku*, Novi Sad.
- Janjetović 1999: Zoran Janjetović, Die Konflikte zwischen Serben und Donauschwaben, *Südost-Forschungen* 58.
- Janjetović 1999a: Zoran Janjetović, O nacifikaciji vojvođanskih Švaba, *Tokovi istorije* 1–4.
- Janjetović 2000: Zoran Janjetović, *Between Hitler and Tito*, Belgrade.
- Janjetović 2003: Zoran Janjetović, The Disappearance of the Germans from Yugoslavia: Expulsion or Emigration, *Tokovi istorije* 1–2.

- Jordan 1967: Sonja Jordan, *Die kaiserliche Wirtschaftspolitik im Banat im 18. Jahrhundert*, München.
- Kačavenda 1991: Petar Kačavenda, *Nemci u Jugoslaviji 1918–1945*, Beograd.
- Kaindl 1911: Raimund Friedrich Kaindl, *Geschichte der Deutschen in den Karpathländern III*, Gotha.
- Kapper 1851: Siegfried Kapper, *Die serbische Bewegung in Südungarn*, Berlin.
- Klicin s.a.: Mita Klicin, *Kratka istorija srpskog Elzasa od VI–XX veka*, Beograd.
- Leidensweg der Deutschen im kommunistischen Jugoslawien I–IV*, Sindelfingen 1995–1998.
- Macartney 1968: C. A. Macartney, *The Habsburg Empire 1790–1918*, London 1968.
- Marković 1901: Radoslav Marković, *Pravoslavna srpska parohija u Indiji krajem 1900. godine*, Sremski Karlovci.
- Milleker 1923: Felix Milleker, *Die erste organisierte deutsche Kolonisation des Banats unter Mercy 1722–1726*, Vršac.
- Milleker 1925: Felix Milleker, *Geschichte der Banater Militärgrenze 1764–1873*, Pančevo.
- Milleker 1926: Felix Milleker, *Die Besiedlung der Banater Militärgrenze*, Bela Crkva.
- Milutinović 1962: Vera Milutinović, *Srbi i Nemci u Vojvodini, Etnološki pregled 4*.
- Mirnić 1974: Josip Mirnić, *Nemci u Bačkoj u Drugom svetskom ratu*, Novi Sad.
- Oberkersch 1977: Valentin Oberkersch, *India*, Stuttgart.
- Paikert 1967: Geza C. Paikert, *The Danube Swabians*, The Hague.
- Petrović 1976: Nikola Petrović, O nekim otvorenim i spornim pitanjima kolonizacije srednjeg Podunavlja u XVIII veku, *Jugoslovenski istorijski časopis* 1–2, Beograd.
- Popović 1935: Dušan Popović, Naseljavanje Vojvodine, *Glasnik Istorijškog društva u Novom Sadu* 35, knj. XII/1, Novi Sad.
- Popović 1990: Dušan Popović, *Srbi u Vojvodini I–III*, Novi Sad.
- Roth 1988: Erik Roth, *Die planmässig angelegte Siedlung im Deutsch-Banater Militärgrenzbezirk 1765–1821*, München.
- Schünemann 1935: Konrad Schünemann, *Österreichs Bevölkerungspolitik unter Maria Theresia I*, München.
- Seewann 2001: Gerhard Seewann, Serbische Süd-Nord-Migration in Südost-Europa als Voraussetzung für die deutsche Ansiedlung im 18. Jahrhundert, *A Karpat-Medence vonzasaban*, Pécs.
- Senz 1969: Senz, Josef Volkmar, *Das Schulwesen der Donauschwaben im Königreich Jugoslawien*, München.
- Senz 1977: Ingomar Senz, *Die nationale Bewegung der ungarländischen Deutschen vor dem Ersten Weltkrieg*, München.
- Senz 1984: Josef Volkmar Senz, *Die Deutschen im Batscherland*, Wien.
- Stefanović 1997: Nenad Stefanović (ur.), *Jedan svet na Dunavu*, Beograd.
- Steger 1982: Rudolf Steger, *Bela Crkva u XVIII i XIX veku*, Novi Sad — Bela Crkva.
- Šenoa 1914: Milan Šenoa, Doseljavanje tudinaca u Srijem, *Rad JAZU*, knj. 201, Razred historičko-filologički i filozofičko-juridički, Zagreb, 1–13.
- Wehler 1980: Hans-Ulrich Wehler, *Die Nationalitätenpolitik in Jugoslawien*, Göttingen.

Wild 1971: Georg Wild, Deutsche Siedlungen in Syrmien, Slawonien und Bosnien, *Südostdeutsches Archiv* XIV, München.

Germans in Vojvodina: From their Settling until Present Times

In autumn of 1918 the Serbs and Germans faced each other again with conflicting goals. The Serbs wanted to unite with Serbia, whereas the Germans, under strong impact of ~~the~~ ^{the} ~~new~~ ^{new} ~~magyarization~~ ^{magyarization}, wanted to remain part of Hungary. The latter were completely neglected by the Paris peacemakers. The Germans, most of them without strong national consciousness, became a national minority in a state not overly benevolent towards national minorities. However, the new state enabled the young generations to break the spell of magyarization and to develop a distinct German national consciousness. Unfortunately, this occurred simultaneously with the rise of national-socialism in Germany, which exercised its strong influence also on the Germans in Yugoslavia, dissatisfied with the shortcomings of their minority position.

For this reason, the ethnic Germans sided with the Reich and its allies during the WW II. They supported their war effort which earned them the hatred of part of their neighbours and especially communist partisans. Thus, at the end of the war those who had not been evacuated in time or shot in the first wave of revenge, were incarcerated into concentration camps where some 50,000 perished of hunger, disease and hard labour. The surviving remnants emigrated during 1950s and 1960s.

Nowadays there are only some 3,900 Germans in the Vojvodina (out of the original 350,000 in 1931). They are organized in some five or six associations which struggle to revive their national traditions.

Thede Kahl

ČUVANJE JEZIKA, GUBLJENJE IDENTITETA: MEGLENSKI VLASI¹

Poreklo, jezik i rasprostranjenost meglenskih Vlaha

Meglenski Vlasi predstavljaju samostalan ogranak balkanskog roman-skog stanovništva, koji je u bliskoj jezičkoj vezi sa Aromunima (Cincari-ma), Dakorumunima i Istrorumunima. Balkanolog Weigand (1892:53–55) je smatrao da su meglenski Vlasi deo bugarsko-vlaške grupe naroda, koji je nakon bitke na Kosovu izbegao na visoravan Karadžova. Tamo su našli po-desnu klimu i zemlju, što je uticalo na njihovo udaljavanje od nomadskog načina života; Papahagi (1903:7–9) smatra ovu teoriju malo verovatnom. Nakon Jirečeka (1893:97), mnogi autori su zauzeli stav da su se Vlasi meša-li sa Pečenezima, koji su, nakon poraza u bici protiv vizantijskog cara Kom-nenosa 1091. godine naseljeni kao vojni kolonisti u području Meglena. Uz teorije o mešanja sa Pečenezima, postoje i teorije o mešanju sa Kumanima (Katsugiánnis 1964:34).

Meglenovlaški ili meglenorumunski² smatra se dijalektom rumun-skog jezika; međutim, ukoliko aromunski (cincarski) posmatramo kao po-seban jezik, onda se i meglenorumunski mora tretirati na isti način — kao poseban jezik, ili barem kao posebna varijanta (za detalje o jeziku cf. Ata-nasov 1984 i 2002, Dahmen 1989, Katsánis 2001).

Meglenski Vlasi su pretežno pravoslavne vere. Za vreme osmanlijs-ke vladavine, meglenorumunsko stanovništvo se oduprlo islamizaciji — s jednim jedinim izuzetkom: to je selo *Nânti* (grčki *Νότια*, bugarski *Нънти*, turski *Nutya*), čije je stanovništvo u 18. veku prešlo na islam. Se-

¹ Za pomoć pri priređivanju teksta zahvaljujem se Radovanu Grahovcu.

² Nazivi *meglenski Vlasi* i *meglenski Rumuni* / *Meglenorumuni* mogu se koristiti kao sinonimi. Ja ipak dajem prednost terminu *meglenski Vlasi*, budući da ovaj narod danas sam sebe naziva Vlasima, a ne Rumunima.

lo *Nânti* je nekada predstavljalo centar vlaške populacije u srednjoj Makedoniji, dok je danas naseljeno pontijsko-kavkaskim stanovništvom koje govori grčki jezik. Ovo selo je preuzelo funkciju trgovačkog centra za čitav Meglen, i kao takvo imalo je najveći broj stanovnika od svih meglenovlaških sela.

Zbog sve veće vezanosti za poljoprivredu i sve većeg udaljavanja od mobilnog stočarskog privređivanja, meglenski Vlasi su do početka 20. veka uspeli da se kompaktno nasele u dobro omeđenom prostoru srednje Makedonije — u takozvanom Meglenu. Meglen je geografski prostor koji se proteže preko severoistočnog dela oblasti *Almopía* i širi se preko zapadnog kraja provincije *Peonija*, sve do malog prostora u Republici Makedoniji u oblasti oko Gevgelije. Uz južnoslovenski oblik *Măglen*, odnosno *Meglen*, koji odgovara grčkom *Μεγλενά* ili *Μογλενά*, upotrebljava se i tursko-osmanlijski oblik *Karacova* kao i antičko grčko ime *Αλμωπία*, koje je ponovo u službenoj grčkoj jezičkoj upotrebi još od 1927. godine. Rasprostranjenost meglenskih Vlaha može se danas, nakon napuštanja Meglena i iseljavanja, okarakterisati kao disperzna. Iseljavanje se odvijalo u dva glavna pravca — prema Rumuniji i Turskoj, pri čemu je iseljavanje u Rumuniju pre svega imalo privredne motive, a iseljavanje u Tursku je uglavnom bilo prisilno, u okvirima grčko-turske razmene stanovništva.

- U Meglenu su se sledeća vlaška sela sačuvala do danas: u Grčkoj Archángelos (Ošaň), Skra (L'umnița), Períkliá (Birislaf), Langadiá (Lungunț), Kúpa (Cupa), Kárpi (Tsárnareca) i u Rep. Makedoniji selo Uma (Huma).
- Meglenski Vlasi su se u Rumuniju doseljavali od 1925. godine nadalje. „Makedonskoj braći“ je rumunska država pomagala prilikom preseljavanja. Najveći deo tih preseljenika se danas može naći u Černi u Dobrudži. Danas se u Rumuniji vrlo često tvrdi da su ti ljudi napuštali Grčku zbog tamošnjih problema sa grčkim nacionalizmom, i da su tada te izbeglice iz Grčke izabrale Rumuniju za svoju domovinu. Čini se, ipak, da su ekonomski faktori igrali odlučujuću ulogu u ovom procesu. Isto su tako preterana tvrđenja sa grčke strane da su isključivo ekonomski faktori te ljude prisiljavali na iseljavanje.
- Iseljavanje u Tursku pogodilo je samo islamizirani deo meglenskih Vlaha, koji su se u celini morali iseliti i danas se nalaze u istočnoj Trakiji (za detalje cf. Kahl 1999 i 2002). Mesta naseljavanja meglenskih Vlaha u Turskoj bila su sve do pre nekoliko godina potpuno nepoznata (Andrews 1989:103; Atanasov 1990; Capidan 1925:15; Dahmen/Kramer 1986:266; Wild 1983:11), tako da se mora prihvatiti činjenica da nikada nećemo moći rasvetliti gde su meglenski Vlasi boravili nakon

njihovog iseljavanja iz Nântija (Dahmen 1989:445). Iseljavanje u Tursku se u potpunosti razlikuje od iseljavanja u Rumuniju, gde su se Vlasi iz skoro svih vlaških sela u Meglenu naselili u jednom selu (Černa). U slučaju sela Nânti, većina iseljenika se rasula i naselila u brojnim mestima; u svojoj novoj turskoj domovini nisu smeli osnivati nikakav naseljenički centar.

Osim na već spomenutim prostorima, meglenovlaške porodice se danas mogu naći i u mnogim gradovima makedonskog prostora (kao što su Guménissa, Édessa, Polýkastro, Axiúpoli, Thessaloníki, Gevgelija, Skopje). Nalazimo ih, isto tako, u manjem broju u bivšim socijalističkim državama istočne Evrope (u gradovima kao što su Taškent, Varšava, Budimpešta, Jambol). Ukupan broj stanovnika meglenovlaškog porekla na svim navedenim područjima danas ne prelazi 14 hiljada.

Unutrašnja i spoljašnja određenja meglenskih Vlaha

Govoreći o sebi, pored naziva *Vla*^u (množina *Vlaš*) meglenski Vlasi upotrebljavaju i izvedenice u čijoj je osnovi ime mesta iz koga potiču. Tako Vlasi iz mesta Ošaň (Archángelos) sebe nazivaju *Oşîneŕi* i s tim u skladu i svoj jezik nazivaju *oşineşti*, oni iz Trnareca (Kárpi) se nazivaju *Tsâmârcoŕi* itd.

Dok ih njihove neposredne komšije nazivaju jednostavno *Vlasi* (grčki Βλάχοι, makedonski Власи), upotrebljavajući tako isti naziv i za Aromune i za Meglenorumune, u drugim jezicima uobičajen je naziv *Meglenorumuni* (rumunski *Meglenoromâni*, nemački *Meglenorumänen*, ruski *Мегленорумыни*, engleski *Meglenoromanians*). Naziv **Rumôn*, kako bi teoretski moglo glasiti samoodređenje tog naroda, nije moguće dokazati (Capidan je 1928. godine pisao: „Numele *Rumon*, cu care ar fi trebuit să se cheme, s-a pierdut fără urmă“,³ cf. Arvinte 1980:37). Njihovi aromunski susedi ih najčešće nazivaju *Tucaňi*.

U Turskoj meglenski Vlasi predstavljaju toliko malu i nepoznatu grupu da za njih njihovi turski susedi uopšte nemaju posebno ime. Najveći broj Turaka iz istočne Trakije ne razlikuje ih od Pomaka i obuhvata ih pojmom *Karacovalı* („osobe iz Karacova/Megleni“) ili ih uopšteno naziva *Rumeli* („pridošlice iz Rumelije“), a tim imenom nazivaju se i turske i pomacke pridošlice sa Balkana. S druge strane, one pridošlice, koji se prepoznaju kao meglenski Vlasi, ne nazivaju se imenom *Ullahlar*, kako se inače u Turskoj nazivaju Vlasi, nego ih zovu *Nutyalı* („osobe iz Nântija“).

³ „Ime *Rumôn*, kako bi ih zapravo trebalo zvati, nestalo je bez traga“.

Jedino se u Rumuniji za meglenske Vlahe upotrebljavaju nazivi *Megleniți* ili *Meglenoromâni*, koje oni i sami koriste. Pri tome je naziv *Vlaș* kao samoodređenje u poslednje vreme izašao iz upotrebe. Oni koji danas na meglenovlaškom idiomu upotrebljavaju reč *Vlaș*, misle pri tome na Aromune. Tome odgovara upotreba pojma *vlăhești* kada se na meglenovlaškom želi reći *aromunski*. Naziv *Machedon* se koristi u odnosu na vlastitu (meglenovlašku) grupu.

Etničko-nacionalne strukture u Meglenu

Etnički prostor meglenskih Vlaha do početka 20. veka karakteriše većinsko prisustvo slovenskih govornika makedonskog jezika, koji su snažno uticali na meglenovlaški jezik i kulturu. Sasvim je sigurno da meglenski Vlasi nisu bili u bliskom kontaktu samo sa svojim hrišćanskim slavofonim susedima, nego i sa slavofonim muslimanima Meglena, takozvanim Pomacima, Torbešima ili Čitacima.

U vreme pojave nacionalnih pokreta u jugoistočnoj Evropi, u Grčkoj, Rumuniji i Bugarskoj pojavio se pojačan interes za meglenske Vlahe. Te zemlje su se zauzele za osnivanje nacionalnih škola u različitim vlaškim selima: od 1888. godine bilo je pet grčkih škola, od 1890. godine osnivane su rumunske škole (za detalje v. Capidan 1928:9–12; Peyfuss 1974:106). Bugari su koristili aktivnosti rumunskog pokreta kao sredstvo za slabljenje grčkog uticaja. Islamizirani Vlasi iz Nântija nisu u to vreme bili cilj nacionalističkih propagandi, jer ni Rumunija ni Grčka nisu mogle očekivati podršku od muslimanskih Vlaha. Tako u Nântiju nisu postojale ni grčke, ni rumunske škole.

Na prostoru najintenzivnijeg naseljavanja Vlaha, u grčkoj srednjoj Makedoniji, sukobi između različitih nacionalno određenih grupa ostavili su duboke tragove koji se i danas ispoljavaju kroz vrlo kompleksan strah od ljudi koji se interesuju za Vlahe. Radi se o sukobu na dva nivoa: s jedne strane, to je sukob između nacionalnih orijentacija, kao što su određena 'biti Grk ili Rumun', a s druge strane između religiozne pripadnosti bugarskom egzarhatu ili grčko-vizantijskoj patrijaršiji. Problem identiteta je, dakle, sličan onom kod Aromuna, s tim da su oni mnogo izrazitije bili grcizirani, pa je rumunski pokret u Meglenu mogao biti prisutniji. Na to je s jedne strane uticala pomoć udaljene Rumunije, dok je sa druge strane bliska Grčka nudila čvrsto uporište. Upućenost na Bugarsku nudila se kao opcija pre svega prorumunskim grupacijama u njihovom sukobu sa progrčkim grupacijama. Inače se raspoloženje meglenskih Vlaha prema bugarskom egzarhatu može označiti kao vrlo skromno.

Da bi se došlo do odgovora na pitanje da li među meglenskim Vlasi-
ma postoji osećaj zajedništva, moraju se najpre razmotriti njihovi odnosi i
stepen identifikacije sa njihovim neposrednim susedima.

Meglenski Vlasi i muslimani

Slučaj islamizacije Nântija je, izgleda, jedini primer verske konver-
zije čitavog vlašskog sela. To je selo, budući središte episkopa, dugo vre-
mena bilo neka vrsta središta hrišćanstva. Sa islamizacijom u 18. veku,
stanovnici su dobili veću podršku vladajućih slojeva, a time i veći uticaj u
regiji. Od današnjih meglenovlaških sagovornika ne može se očekivati da
se direktno sećaju priča o islamizaciji. Uprkos tome, očuvala su se neka
predanja u kojima bi moglo biti dosta istine (za primere v. Kahl 2002;
Kukúdis 2001:283–286; Limanoski 1994:267–273; Méllios 1986:24–37;
Papageorgiu 1909:91–95).

Religija je imala odlučujuću ulogu u formiranju identiteta musliman-
skih Vlaha. Ona je povećavala mogućnost njihove identifikacije sa ostalim
muslimanskim etnosima (između ostalih sa Turcima i Pomacima), i isto-
vremeno ih je udaljavala od rođaka po jeziku (Vlaha). Stoga je kod mno-
gih došlo do pojave dvostrukog identiteta, koji je omogućavao identifi-
kaciju i sa Vlasima i sa Turcima. Identifikacija sa Turcima bila je ograničena
isticanjem da je neko Turčin sa Balkana, Rumeli Turčin ili jednostavno
„turske vere“, dok su Turci iz Turske bili „drugi Turci“. Identifikacija sa
meglenskim Vlasima koji su ostali u Meglenu bila je, s druge strane, ogra-
ničena isticanjem da su Vlasi, preostali u Makedoniji, ostali *gâvurlar/gau-
ri*; samo ih je jezik povezivao jedne s drugima.

Najizrazitije pozitivno određenje prema njihovoj hrišćanskoj prošlo-
sti čuo sam 1997. godine od jedne osamdesetogodišnje Vlahinje u
Şarköy-u: *Mi smo postali Turci, ali smo u srcima ostali hrišćani. Potajno
smo nastavljali liturgiju*. Jedan drugi šezdesetdvogodišnjak s kojim sam
razgovarao u Hoşköy-u misli: *Tako kao što se Turci u Grčkoj osećaju kao
Grci, tako se i ja osećam kao Turčin*.

Danas su u Turskoj mešoviti brakovi između meglenskih Vlaha i
pripadnika drugih etničkih grupa pravilo. Iako nije bilo moguće uspostavi-
ti potpunu geneologiju, može se tvrditi da se Vlasi više mešaju sa doselje-
nicima sa makedonskog prostora („Rumeli“) nego sa Turcima koji su se
još od ranije nalazili u Trakiji. Prema vlastitim izjavama, najčešće brakove
sklapaju sa Pomacima — kao što se uostalom i odnos prema Pomacima
može oceniti kao najbliži. Bio sam iznenađen podatkom da osobe iz
Nântija u Kalamışu poznaju skoro sve pomačke stanovnike susednih sela i
da sa njima održavaju vrlo intenzivne kontakte, dok u isto tako bliskom

turskom selu nisu ni jedanput bili u poseti kod *yerli* („domaćih“). Za Po-make kažu: *Naravno da ih poznajemo dobro, oni su isto Karacovali (Meglenci)*.

Meglenovlaški idiom u Turskoj ostao je potpuno izvan uticaja standardnog rumunskog jezika, tako da je u odnosu na meglenovlaški govor u Grčkoj, Rumuniji ili Republici Makedoniji sačuvao mnoge arhaične crte. Neki ljudi sa kojima sam razgovarao izjavili su da vlaški mogu pisati turskim alfabetom — što je u izrazitoj suprotnosti sa Vlasima iz Grčke, koji vlaški jezik smatraju „nepodesnim“ za pisanje!

Meglenski Vlasi i slovenski Makedonci

Meglenski Vlasi su uglavnom živeli u slovenskom okruženju, tako da je jezički i kulturni uticaj Slovena vrlo prisutan, što kod Aromuna nije bio slučaj. Jak uticaj slovenskih Makedonaca ogleda se, pre svega, u domenu tradicionalne kulture meglenskih Vlaha, i to posebno u leksici vezanoj za život na selu, ali i u materijalnoj i duhovnoj kulturi. Pored toga, na repertoaru vlaških muzičara u Meglenu očuvao se do danas veliki broj slovenskih pesama i igara. Slovenski idiom Meglena je za Vlahe bio jezik trgovine pa je zato imao prestižan status. Dokaz tog visokog statusa je slovenizacija vlašskog stanovništva — selo Kastanerí (Barovišta) je, na primer, u potpunosti slavizirano.

Meglenski Vlasi u grčkom delu Meglena danas više ne vladaju aktivno slovenskim idiomom. Imajući u vidu stepen asimilacije Vlaha u raznim slovenskim selima Meglena jasan je njegov značaj i status u prošlosti. Slovenski uticaji su stari i duboko ukorenjeni, te su prisutni i u zajednicama pridošlica i u novije vreme ne pokazuju nikakav oblik asimilacije. U lokalnoj komunikaciji, danas, u grčkom delu Meglena, grčki jezik daleko se više vrednuje od slovenskog idioma.

Identifikacija meglenskih Vlaha sa etnonimom „Makedonac“ sreće se u oba dela Meglena. Citiram iskaz jednog šezdesetsedmogodišnjeg sagovornika iz sela Ošaň (Grčka): *Ne znam da li su Vlasi došli iz drugih mesta, ali svi smo Makedonci. Pričamo drugi jezik, ali ‘ντόπιοι’⁴ nisu više Makedonci od nas.*

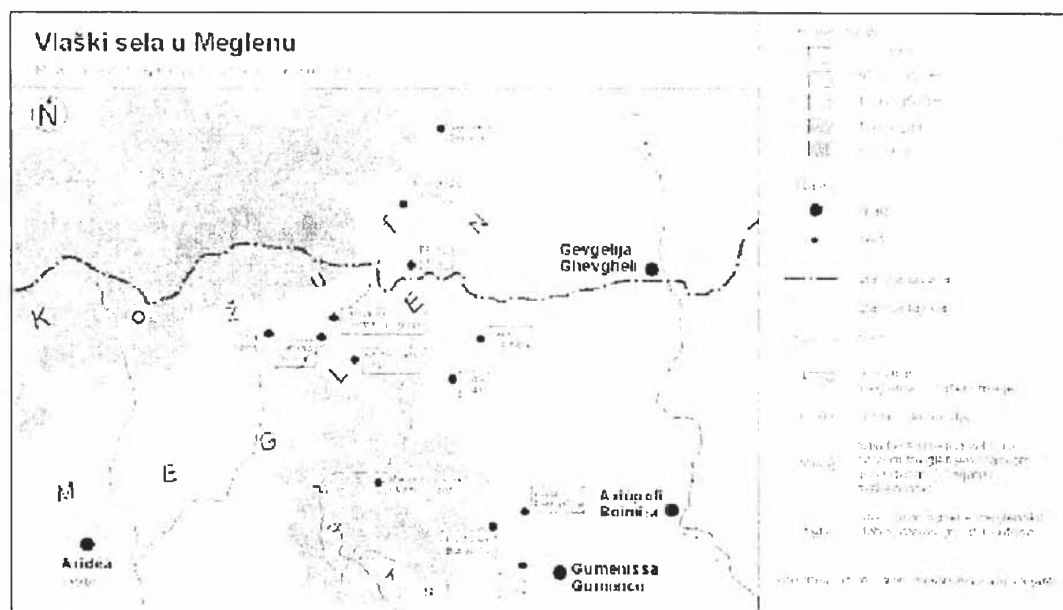
Meglenski Vlasi i Aromuni

Uprkos neposrednom susedstvu, retko je dolazilo mešanih brakova između meglenskih Vlaha i Aromuna, pa i to isključivo u jednom smeru:

⁴ „ντόπιοι“ = domoroci; ovako meglenski Vlasi i Grci označavaju govornike slovenskih idioma.

dok sam često sretao meglenske žene koje su živele među Aromunima i tako u svoj jezik preuzele mnoge aromunske reči, a i neke običaje i navike, kao što je to, na primer, nošenje tetoviranog krsta, upoznao sam samo jednu jedinu Aromunku koja se udala u meglenovlašku porodicu. Dok meglenski Vlasi u Rumuniji nemaju ni knjiga objavljenih na meglenskom dijalektu, niti kaseta sa meglenovlaškim pesmama, značajno brojnija zajednica Aromuna objavila je u Dobrudži veliki broj aromunskih tekstova i muzičkih kaseta. Njihova muzika je raširena i kod meglenskih Vlaha i karakteristično je da u mnogim meglenovlaškim domovima u Černi kruže aromunske publikacije, ali nema meglenovlaških.

I dok meglenski Vlasi u Rumuniji pokušavaju da se distanciraju od Aromuna, dotle se u Grčkoj u mnogim mestima može primetiti suprotna tendencija. Lokalna udruženja sarađuju sa aromunskim udruženjima i na meglenovlaškim proslavama počela se izvoditi aromunska muzika, dok se vlastita uopšte ne neguje.



Meglenski Vlasi i Rumuni

Meglenske porodice koje su se odlučile na iseljenje u Rumuniju nisu ni na koji način u tome bile sprečavane od strane grčkih vlasti. Prema navodima mojih sagovornika iz Černe, bili su čak nagovarani na odlazak i bilo im je saopšteno da ne treba da očekuju da će u slučaju želje za povratkom biti dobrodošli. Nakon napuštanja svojih domova u Meglenu u srednjoj Makedoniji, meglenski Vlasi su naseljeni u južnoj Dobrudži, koju su 1940. godine morali ponovo napustiti da bi se naseli-

li u severnoj Dobrudži. Mesto naseljavanja se najčešće određivalo na osnovu mesta njihovog porekla, što znači da su Vlasi iz sela Lundziñ bili naseljavani u jedno naselje, a meštani sela Ošiñ u neko drugo. Mnoga sela su bila posebno za njih izgrađena i nalazila su se u susedstvu bugarskih ili turskih sela. Nakon naseljavanja u južnoj Dobrudži, meglenski Vlasi su mogli svoju decu da šalju u rumunske škole i da posećuju rumunsku službu u crkvi.

Pri popisu stanovništva u Rumuniji 2002. godine, *macedoromâni* (makedonski Rumuni) i *aromâni* (Aromuni) svrstani su u podgrupu Rumuna. Ipak, ne može se sa sigurnošću utvrditi u kojem su se stepenu meglenski Vlasi određivali kao makedonski Rumuni ili kao Aromuni. Pri poslednjem popisu stanovništva, u najvećem meglenskom naselju u Rumuniji (Černa) celokupno stanovništvo deklariralo se kao Rumuni. Meglenovlaško stanovništvo u ovom naselju je samo dalo podatak da njihov udeo u selu iznosi 60%.

Meglenski Vlasi na svom jeziku Dakorumune nazivaju *Mucani*. Taj naziv ipak izbegavaju u prisustvu Dakorumuna jer se ta reč može doživeti kao uvredljiva. Tako jedan sagovornik navodi: *Iako kod Rumuna nije dobro primljeno kada ih nazivamo „Mucani“, mi ipak za njih upotrebljavamo taj naziv. [...] Naravno da smo i mi sami Rumuni. Mi [Megleni] smo takođe sličniji Rumunima nego Aromunima.*

Meglenski Vlasi i Grci

U jednom pismu crkvenog ekonomista Ioakeima Ananiadesa iz Gevgelije tadašnjem upravniku Makedonije Stéfanosu Dragúmisu (1842–1922) stoji: *Stanovništvo sedam vlaških sela Meglena je „rumunizovano“ i oni bi se rađe nazivali Turci nego Grci.*

Nekome ko se već bavio istraživanjem aromunskih zajednica u Grčkoj i ko je upoznao njihovu ekstremnu identifikaciju sa savremenim grčkim osećanjem, taj će element nedostajati kod meglenskih Vlaha. Snažno prisustvo svrstavanja Arumuna pod pojam „grčkog“ moguće je objasniti njihovom zavisnošću od grčkog jezika kao jezika trgovine, a odsustvo takve strategije kod meglenskih Vlaha pretežno ne-grčkim okruženjem u kome su oni naseljeni. U poslednje vreme efekat konzervacije ima činjenica da se naselja meglenskih Vlaha nalaze u vojno zatvorenom području. U grčkom delu Meglena većina Vlaha sama sebe označava kao *Έλληνες* (Heleni), ali ne kao *Grci* (detaljnije o aspektima grciziranja Vlaha v. Dahmen 1997, Kahl 2003).

Da li postoji osećaj zajedništva među meglenskim Vlasima?

Već pri površnom posmatranju pada u oči da je kod meglenskih Vlaha vlaški identitet još manje izražen nego kod ostalih Vlaha, posebno kod Cincara (Belkis 1996, Kahl 1999). Tri najvažnije oblasti njihovog naseljavanja (Meglen, Dobrudža i Trakija) toliko su se „udaljile“ jedna od druge da ih, osim potpuno neproblematične komunikacije na istom jeziku, više ništa ne povezuje — a najmanje inače osetljivo osećanje zajedničke pripadnosti. Zbog već dugo slabe povezanosti između hrišćanskog i muslimanskog meglenovlaškog stanovništva, ne čude tako slabi ili nikakvi kontakti između meglenskih Vlaha u Turskoj i Vlaha u ostalim zemljama južnoistočne Evrope. Dok je u Turskoj staro stanovništvo sačuvalo još žive uspomene na regije iz kojih su naseljeni pa se i sada mogu setiti mnogih mesta u Meglenu — u rumunskoj Dobrudži, a još manje u području odakle su iseljavani — u samom Meglenu, niko nema nikakve predstave o tome gde danas živi meglensko muslimansko stanovništvo iz tih krajeva. U Černi sam upoznao samo dve osobe koje nešto znaju o postojanju islamizovanih Vlaha, koje su čule za selo Nânti i da su tamo nekad živeli islamizovani Vlasi. Tako su, međutim, bili prekinuti i odnosi između meglenskih Vlaha u Rumuniji i Grčkoj tokom trajanja gvozdene zavese, i samo je mali broj porodica ponovo uspostavio kontakt.

Čini se da meglenovlaška kultura i identitet, u odnosu na situaciju kod Aromuna, imaju još manje šanse da prežive. Može se pretpostaviti da bi se meglenski jezik (dijalekat) uz odgovarajuću podršku mogao održati u nekoliko narednih generacija u Gevgeliji, gde živi relativno kompaktna grupa meglenskih Vlaha. U Rumuniji je standardni jezik previše sličan meglenskom idiomu, a u Grčkoj i Turskoj disperzija meglenskih Vlaha je prevelika, a uz to je i sama želja da se maternji dijalekat očuva veoma mala. Stoga se na ovim prostorima može očekivati brza asimilacija meglenskih Vlaha, dok bi se oni u područjima Gevgelije i Černe mogli eventualno očuvati kao mala, izolovana ostrva stanovništva.

Bibliografija

- Andrews 1989: P. A. Andrews, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, *Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients* 60, Wiesbaden.
- Arvinte 1980: V. Arvinte, *Die Rumänen. Ursprung, Volks- und Landesnamen*, *Tübinger Beiträge zur Linguistik* 114, Tübingen.
- Atanasov 1984: P. Atanasov, *Meglenoromâna, Consiliul Culturii și Educației Socialiste: Tratat de dialectologie românească*, Craiova, 476–550.
- Atanasov 1990: P. Atanasov, *Le mégléno-roumain de nos jours. Une approche linguistique*. *Balkan-Archiv, Neue Folge, Beiheft*, Bd. 7, Hamburg 1990.
- Atanasov 2002: P. Atanasov, *Meglenoromâna astăzi*, Editura Academiei Române.

- Belkis 1996: D. Belkis, Comment peut-on être Mégléno-roumain? La construction historique d'une identité ethnique, *Martor. Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain* 1, București, 146–160.
- Capidan 1925–1935: T. Capidan, *Meglenoromânii. 1. Istoria și graiul lor; 2. Literatura populară la Meglenoromânii; 3. Dicționar Meglenoromân*, București 1925 (1), 1928 (2), 1935 (3).
- Dahmen/Kramer 1986: W. Dahmen, J. Kramer, Das Meglenorumänische, G. Holtus & E. Radtke (ur.), *Rumänistik in der Diskussion*, Tübingen, 261–280.
- Dahmen 1989: W. Dahmen, Rumänisch: Arcallinguistik III. Meglenorumänisch, G. Holtus, M. Metzeltin & Chr. Schmitt (ur.): *Lexikon der Romanistischen Linguistik* 3, Tübingen, 436–447.
- Dahmen 1997: W. Dahmen, Griechisch-Aromunisch, H. Goebel, P. H. Nelde & Z. Stary (ur.), *Kontaktlinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung*, Vol. 2. Berlin, New York, 1532–1539.
- Hahn 1863: J. G. von Hahn, *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar*, Wien.
- Jireček 1893: J. C. Jireček, Über die Vlachen von Moglena, *Archiv für Slavische Philologie* 15, Leipzig, Berlin, 95–97.
- Kahl 1999: T. Kahl, *Ethnizität und räumliche Verbreitung der Aromunen in Südosteuropa*, Münstersche Geographische Arbeiten 43, Münster.
- Kahl 2001: T. Kahl, Feldforschungen zur Ethnizität von Aroumunen und meglenitischen Vlashen, B. Freund, & H. Jahnke, *Der mediterrane Raum an der Schwelle des 21. Jahrhunderts*, Berliner Geographische Arbeiten 91, Berlin, 65–72.
- Kahl 2002: T. Kahl, Zur Islamisierung der meglenitischen Vlachen (Meglenorumänen): Das Dorf Nânti (Nótia) und die „Nântinets“ in der heutigen Türkei, *Zeitschrift für Balkanologie* 38, Nr. 1–2, Wiesbaden, 31–56.
- Kahl 2003: T. Kahl, Aromanians in Greece: Minority or Vlach-speaking Greeks? *Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas* 5, München.
- Katsánis 2001: N. Ath. Katsánis [Κατσάνης, Νκόλαος Αθ.], *Οι Βλάχοι του Πάικου του Βυζαντινού Θέματος των Μογλενών*, Θεσσαλονίκη.
- Katsugiánnis 1964–1966: T. M. Katsugiánnis [Κατσουγιάννης, Τηλέμαχος Μ.], *Περί των Βλάχων των ελληνικών χωρών*, 1–2, Θεσσαλονίκη.
- Kukúdis 2001: A. Kukúdis [Κουκούδης, Αστέριος] *Οι Ολύμπιοι Βλάχοι και τα Βλαχομογλενά*, Θεσσαλονίκη.
- Limanoski 1994: N. Limanoski [Лиманоски, Нијази]: Исламизацијата на областа Меглен, С. Ѓуровски, Р. Николовски & Т. Огненовски (ur.), *Фолклороџи и етнологијата на Мариово и Меглен*, Прилеп, Битола, 267–273.
- Méllios 1984: L. A. Méllios [Μελλιος, Αλζαρος Α.], *Ο εξισλαμισμός του μητροπολίτη Μογλενών-Πέλλης, Αριδαία*. Έκδοση της Ιεράς Μονής του Αρχαγγέλου Μιχαήλ Αριδαίας αρ. 2.
- Papageorgíu 1909: P. N. Papageorgíu [Παπαγεωργίου, Πέτρος Ν.], Ο εξισλαμισμός του μακεδονικού χωριού Νοτίων, *Μακεδονικό Ημερολόγιο*, 91–95.
- Papahagi 1903: P. N. Papahagi, Megleno-Românii. Studiu etnografico-filologic, *Analele Academiei Române, Seria II*, Nr. 25, Bucuresci, 1–267.
- Peyfuss 1974: M. D. Peyfuss, *Die Aromunische Frage. Ihre Entwicklung von den Ursprüngen bis zum Frieden von Bukarest (1913) und die Haltung Österreich-Ungarns*, Wiener Archiv für Geschichte des Slawentums und Osteuropas, Wien.

Weigand 1892: G. Weigand, *Vlacho-Meglen. Eine ethnographisch-philologische Untersuchung*, Leipzig.

Wild 1983: B. Wild, *Meglenorumänischer Sprachatlas*, Balkan-Archiv, Neue Folge, Beiheft 2, Hamburg.

Thede Kahl

Sprachverlust und Identitätswahrung

Feldforschungen bei den meglenitischen Vlachen (Meglenorumänen)

Die meglenitischen Vlachen oder Meglenorumänen Zentralmakedoniens (Griechenland, Makedonien/FYROM) sind ein eigenständiger Zweig der Balkanromanen, Sprecher eines rumänischen Dialektes im weitesten Sinne und in ihrer überwiegenden Mehrheit orthodoxe Christen. Zu osmanischer Zeit hat die meglenitisch-vlachische Bevölkerung der Islamisierung standgehalten – mit einer einzigen Ausnahme: dem Dorf Nânti, dessen Bevölkerung im 18. Jahrhundert zum Islam übertrat. In Folge des griechisch-türkischen Bevölkerungsaustausches 1922 mussten sich die Einwohner des Dorfes in der Türkei ansiedeln – wo ihre Siedlungsgebiete bis vor wenigen Jahren unbekannt waren. Eine andere, ebenfalls zahlenmäßig große Gruppe der meglenitischen Vlachen verließ fast gleichzeitig ihre zentralmakedonische Heimat Richtung Rumänien. Dort leben sie bis heute in der Dobrudscha in Nachbarschaft mit Rumänen, Aromunen, Lipovenern und Türken. Die verbliebenen Vlachen im Meglen sind zum Teil in die nahegelegenen Städte abgewandert, zum Teil wohnen sie bis heute in ihren Bergdörfern im Meglen. Der Beitrag untersucht, wie weit bei diesen drei relativ kompakten Siedlungsgruppen noch von einer meglenitisch-vlachischen Ethnie gesprochen werden kann, wie weit es noch Beziehungen, Gemeinsamkeiten und Unterschiede über die Grenzen hinweg gibt und ob von einem Zusammengehörigkeitsgefühl gesprochen werden kann. Nach kurzen Ausführungen zur Herkunft der meglenitischen Vlachen wird auf die Eigen- und Fremdbezeichnungen und die Beziehungen zu den benachbarten Ethnien sowie die Assimilation durch diese eingegangen.

Zoran Plasković

STATUS I ETNIČKI IDENTITET CINCARA IZMEĐU OČEKIVANJA I STVARNOSTI

Skoro ceo vek u Srbiji se više ne sreću ljudi obučeni u duge anterije, sa crvenim fesom sa kićankom na glavi, dugim čarapama ispod anterije i brojanicama u ruci (Hristić 1987:153). Približno isto toliko vremena ne može se naići na trgovca, handžiju ili zanatliju koji ne govori dobro srpski jezik. A ovo su bili uobičajeni i lako vidljivi spoljašnji znaci karakteristični za pripadnike cincarskog naroda koji je deo šarolike skupine etničkih zajednica Balkana. Cincari gurbetlije prvo kao samci, a potom i sa porodicama, masovnije dolaze u Srbiju tek krajem 18. veka kada u matici nastaju nepovoljni uslovi za bavljenje njihovim tradicionalnim poslovima — stočarstvom, kiridžilukom i trgovinom (Gavrilović 2002:118). Ovi doseljenici sa prostora Epira, Tesalije, Albanije i Makedonije razlikuju se od domaćeg većinskog stanovništva svojim poznavanjem jezika balkanskih naroda, posvećenošću radu, skromnošću i racionalnim odnosom prema novcu. Nošeni željom da što pre steknu status lojalnog i korisnog podanika u državi koju su izabrali za mesto svog boravka i rada, a uvereni da novac i povoljan ekonomski i društveni status mogu da potisnu ili ublaže mnoge otežavajuće okolnosti koje prate pripadnike manjine i nosioce kulturnog modela različitog od domicilnog stanovništva — radili su i sticali kapitale. Ekonomska moć koju su predanim radom osvajali, udružena sa obrazovanjem koje su preferirali, donosila im je ugled, poštovanje i prihvatanje, ali i netrpeljivost i podsmeh, pre svega konkurentski manje sposobnih pripadnika većinskog naroda (Petrović 1994:144). Svojim radom daju doprinos (nesrazmeran broju pripadnika), formiranju gradova i ukupnog društvenog života u njima.

Neskloni etničkoj isključivosti, a skloni razumevanju Balkana kao prostora na kojem živi jedan narod, relativno su lako prihvatili navike i običaje većinske srpske populacije, gradeći postepeno dvojni srpsko-cin-

carski ili srpski etnički identitet. Svoja izvorna prezimena modifikovali su srbiziranim oblikom, napuštali su praksu endogamnog braka i svojoj deci davali srpska imena, u poslovnim odnosima sve manje koristili grčki i preuzimali srpski jezik, maternji cincarski koristili samo u kući i postepeno se, svesno, asimilirali i srbizirali. Verska pripadnost pravoslavlju doprinosila je slabljenju etničke distance između Cincara i srpskog naroda i sve je upućivalo na ostvarenje prognoze, izrečene u četvrtoj deceniji prošlog veka — da su Cincarima kao posebnoj etničkoj grupi dani odbrojani jer se mogu održati ne duže od 40 do 50 godina (C. M 1937:197).

Na sreću, njihovo nestajanje sa etničke mape bivše Jugoslavije i Srbije nije se dogodilo, pred nama je činjenica njihovog opstanka kao male etničke zajednice koja se uporno trudi da čuva i neguje svoj identitet i posebnost. Cincarski jezik, tradicija, muzika, običaji, sećanje na zajedničku prošlost, mitovi o Moskopolju, armatolima i Suliotima i veze sa zavičajem opstaju i danas. Današnja pozicija pruža dosta opravdanih razloga da Cincari ponesu atribut „skrivena manjina“ — ozbiljnije sagledavanje njihovog statusa pruža za to sasvim opravdane razloge. Mislimo da ovih razloga ima više, oni se kreću u rasponu od formalnopravnih i demografskih do političkih i psiholoških. Kada su u pitanju kategorije koje se mogu definisati kao demografske, onda je to, pre svega, odsustvo zvaničnih statističkih podataka koji se odnose na brojno stanje populacije Cincara. Brojnost populacije jedan je od najčešćih parametara koji značajno utiču na mogućnosti za ostvarenje prava manjinskih etničkih grupa. Pouzdanih statističkih podataka o broju Cincara na našim prostorima nema. Ovo je rezultat činjenice da niti jedan popis stanovništva u Srbiji (od prvog, sprovedenog 1834. godine) ili Jugoslaviji nije imao rubriku „Cincari“ što bi omogućilo pripadnicima ovog etnosa da iskažu svoj nacionalni identitet. U popisnim dokumentima objavljenim 1890. i 1900. Cincari su ubrojani u Rumune, što je učinjeno i pri popisu 1921. godine (Popović 1924:452–457). Podaci dobijeni popisima iz 1890, 1900. i 1921. evidentirali su populacije prema jeziku koji je smatran maternjim, tako su postojale samo dve grupe: srpski jezik i „drugi“, u ovom slučaju rumunski, jer je jezik Cincara zbog svoje sličnosti sa ovim — tretiran kao rumunski.

Radi sagledavanja brojnog stanja cincarske populacije u dužem vremenskom periodu i moguće komparacije, iz ovih popisa koristili smo samo podatke koji se odnose na okruge „Južne Srbije“ (sadašnja Republika Makedonija) — bitoljski, bregalnički i ohridski, s obzirom da je opravdano sa znatnom sigurnošću pretpostaviti da se radi o Cincarima. Raspoloživi statistički podaci upućuju na 6.979 pripadnika ovog naroda (Popović 1924:455). Konačan popis stanovništva Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca iz iste godine (1921) beleži 9.056 stanovnika koji govore rumunski

jezik u „Južnoj Srbiji“ (Popović 1924:457). Ni popisi organizovani posle Drugog svetskog rata nisu imali odrednicu „Cincari“. Tako su oni koji su se osećali Cincarima i želeli da se tako deklarišu bili onemogućeni u ispoljavanju svog etničkog identiteta. Ako su se popisivačima iskazali kao Cincari bili su upisivani u rubriku „ostali“. Pojedini pripadnici ovog etnosa nisu se kao Cincari deklarirali iz drugih razloga (iz straha od stava okoline prema njima, zbog profesionalne lične karijere ili karijere dece i sl.). Na taj način nije bilo moguće utvrditi stvarni broj Cincara.

U BJR Makedoniji Cincari su mogli da se izjasne kao Vlasi, kako ih u Makedoniji zovu, ali je statistički podatak o njihovom broju bio daleko manji od stvarno postojećih pripadnika ovog naroda. Tako je, na primer, u popisu iz 1971. statistički evidentirano 8.500 Vlaha, što se ponovilo i prilikom popisa sprovedenog 1994. godine. Sa uverenjem da imamo opšti uvid u brojno stanje cincarske zajednice u Makedoniji slobodni smo da pretpostavimo da je rezultat popisa iz 1994. godine samo „prepisani“ podatak iz 1971. godine.

Istraživanje sprovedeno u Beogradu u periodu od 1994–1999. daje samo delimičan uvid u brojno stanje pripadnika cincarske populacije grada.¹ Cincari anketirani u okviru društva „Lunjina“ i članovi njihovih porodičnih domaćinstava (isključujući bračnog partnera ako je pripadnik drugog naroda), daju podatak o 261 osobi. Imamo opravdane razloge za ocenu da je broj Cincara u Beogradu veći od navedenog polazeći od činjenice da:

- više od stotinu članova Društva koji jesu Cincari nisu bili uključeni u istraživanje i njih treba dodati broju od 261 osobe;
- članovi Društva poznaju jedan broj Cincara i članova njihovih porodica koji nisu članovi Društva i nisu obuhvaćeni ovom našom statistikom;
- izvestan broj pripadnika ovog etnosa iz ličnih i drugih razloga ne želi da se izjasni kao Cincarin.

Podatke o broju Cincara u drugim gradovima Srbije neuporedivo je teže dobiti. Oni su u njima malobrojni, ne poseduju organizaciju koja bi ih okupljala i osnaživala, sa više teškoća se međusobno „pronalaze“, a provincija i njen mentalitet imaju manje sluha za „različite“ ili „druge“, što obeshrabruje one koji bi želeli da iskažu svoj cincarski nacionalni identitet.

Polazni stav u razmišljanju o razlozima za nepostojanje valjanih i pouzdanih statističkih podataka jeste da to nije slučajno. Iza toga moramo postaviti pitanje o uzrocima. Može se pretpostaviti sledeće:

- iako su pozitivni zakonski i drugi dokumenti posle Drugog svetskog rata u Jugoslaviji i Srbiji deklarirali odredbe o slobodnom izražava-

¹ Popis od 2002. evidentira Cincare (u Srbiji — 293, u Beogradu — 184).

nju verskih i nacionalnih osećanja građana, stvarna takva mogućnost odnosila se pre svega na pripadnike naroda koji su u okviru Federacije imali svoje republike, odnosno na pripadnike nacionalnih manjina koje su u okruženju imale matične narode i države kao podršku u procesu realizacije takvih prava;

- Cincari nisu imali zvanično priznat status manjine;
- formalnopravna mogućnost iskazivanja i negovanja nacionalne ili etničke svesti, različite od većinskih, nije bila potpomognuta efikasnom moralnom i finansijskom potporom državnih i drugih organa i organizacija;
- Cincari nisu imali svoje organizacije i udruženja koje bi posedovale legitimitet zastupnika njihovih prava i interesa;
- međunarodne, multilateralne organizacije i skupovi tek su u poslednje dve decenije prošlog veka ozbiljnije počeli da se bave pitanjima malih ili „patuljastih“ zajednica (u koje se mogu svrstati i Cincari), kao rezultat uverenja da one predstavljaju vrednost savremene civilizacije;
- rukovođeni različitim motivima, sami Cincari i njihovi potomci nisu problematizovali pitanje ostvarivanja svojih pojedinačnih i kolektivnih manjinskih prava;
- na globalnom nivou nisu bili dovoljno prisutni i prihvaćeni interes i opredeljenje za priznavanje i razvoj korpusa ljudskih prava i prava manjina.

Konfesionalna opredeljenost jedan je od simbola etničkog identiteta, a identitet mnogih zajednica zasniva se na verskim merilima diferencijacije (Smit 1998:20). Cincare su neki istraživači smatrali veoma religioznim i odanim crkvi (Cvijić 1911:1028). Cincari Srbije, prihvatajući Srpsku pravoslavnu crkvu kao svoju i ostajući verni starom kalendaru, eliminisali su jedan od mogućih znakova diferencijacije između njih i Srba. Na taj način oni su pospešivali proces sopstvene asimilacije i srbizacije, a konfesionalna istovetnost bila je još jedan od uzroka koji je pozicionirao Cincare kao „skrivenu manjinu“. Njihova pravoslavnost pokazala se kao etnički simbol koji je doprineo ublažavanju ili eliminisanju etničke distance između njih i većinske populacije.

U poslednjih nekoliko decenija u svetu je započeo proces, uslovno rečeno, nacionalnog buđenja Cincara i stvaranja cincarskih asocijacija sa ciljem da se od zaborava sačuva njihov etnički i kulturni identitet, kao i kulturna baština. Ta pojava povezana je sa intenziviranim naučnim interesima da se upoznaju i afirmišu kulture starih naroda sačuvanih u reliktima kao etničke grupe, odnosno ranije pomenute „patuljaste“ etničke zajednice. Kao reakcija na ta zbivanja u Evropi (Nemačka, Francuska, Italija, Švajcarska, Rumunija), Americi i Australiji, u Beogradu je januara mese-

ca 1991. formirano Srpsko-cincarsko društvo „Lunjina“. Ovo Društvo, u kojem većinu čine Cincari i njihovi potomci, odnosno Srbi cincarskog porekla, ima svoju podružnicu i u Smederevu, a u toku je akcija na formiranju podružnica u Pančevu i Nišu. Osnovni motiv za formiranje Društva bila je namera da se istraže i sačuvaju svedočanstva o prisutnosti i životu Cincara na ovim prostorima tako što će se izučavati i razvijati tradicija cincarske kulturne baštine i cincarski identitet. Uvereni da kontaktirajući pripadnike cincarske populacije u Beogradu i drugim gradovima Srbije poznajemo njihovu opredeljenost i spremnost da u promenjenim društvenim okolnostima pokrenu akciju koja će omogućiti priznanje, reafirmaciju i jednakopravnu egzistenciju Cincara kao etničke grupe u okviru društvene strukture Srbije, a saglasno ciljevima „Lunjine“ kao asocijacije koja je okupila Cincare ohrabrene mogućnošću da pripadnike većinske i drugih populacija podsete na svoju, za neupućene „skrivenu“ prisutnost, pristupili smo istraživanju. Ovo istraživanje imalo je dva osnovna cilja: prvi je bio sagledati demografske karakteristike, a drugi proučiti sadržaje etničkog identiteta Cincara. Akcenat je stavljen na populaciju koja obuhvata današnje Cincare i njihove potomke čiji su preci počeli da se doseljavaju na ove prostore počevši od druge polovine 18. veka do perioda koji se završava sedamdesetim godinama prošlog veka. Pošli smo od činjenice da se pripadnici ovog naroda mogu podeliti u tri grupe:

- a. oni koji se osećaju Cincarima i kao takvi javno i privatno izjašnjavaju;
- b. oni koji znaju za svoje cincarsko poreklo, ali se tako ne osećaju i ne izjašnjavaju;
- c. oni koji ne znaju za svoje cincarsko poreklo, pa se kao Cincari, što je logično, ne izjašnjavaju.

Osnovne hipoteze koje smo želeli proveriti polazile su od procene:

1. da je broj onih koji se kao Cincari deklarišu manji od stvarnog broja pripadnika ove populacije;
2. da će deca iz egzogamnih brakova imati manje izraženu svest o svom cincarskom identitetu;
3. da su se u većim gradskim naseljima Srbije naseljavali motivisani ekonomskim razlozima, socijalnim poreklom i navikama;
4. da manje izraženu svest o nacionalnom poreklu imaju oni koji su ranije došli na ove prostore;
5. da će mlađi pripadnici populacije u većoj meri iskazati necincarski ili dvojni identitet, i
6. da je svest o cincarskom poreklu i identitetu prisutnija u slojevima sa nižim nivoom obrazovanja.

Istraživanje je podrazumevalo multidisciplinarni pristup jer je bio obuhvaćen demografski, etnološki, istorijski i politikološki aspekt. Podaci do kojih smo došli tokom realizacije istraživanja bili su dragoceni za sticanje uvida u stanje i perspektive Cincara kao etničke grupe. Polna, starosna, obrazovna i socioekonomska struktura, radni i fertilni kontingenti, kao i motivi koji su uzrokovali migracione procese Cincara na pravcu od juga prema severu Balkanskog poluostrva, kao demografske kategorije kojima smo posvetili pažnju, pružaju zanimljiv materijal i osnovu za dalja istraživanja i o njima ovom prilikom neće biti reči. Za ovaj prilog interesantniji su sadržaji koji se tiču etničkog identiteta i simbola koji ih obeležavaju, odnosno stavovi samih Cincara o mogućnostima i perspektivama ostvarivanja manjinskih prava i njihova institucionalna verifikacija. Imajući u vidu stav da istraživanja o etnicitetu evropskih naroda nipošto nisu izlišna (Kiznije 1997:135) temi smo prišli sa stanovišta dve dominantne koncepcije: prve — koja prednost daje objektivnim pokazateljima etničkog identiteta, i druge — koja primat daje subjektivnom osećanju pripadnosti grupi u procesu samoidentifikacije (Pavlović 1990:85). U istraživanju je korišćen upitnik kompozitnog tipa, kao metodološki instrument specijalno konstruisan za ovo istraživanje, a dopunu su predstavljali intervjui, nevezani razgovori i lične opservacije. Pitanja su se odnosila na verbalne i neverbalne znakove nacionalnog identiteta. Od verbalnih istraživali smo jezik i ime, a od neverbalnih veru, muziku, hranu i odeću.

Cincarski jezik kao sredstvo komunikacije u kući i među sunarodnicima koristi u proseku 68% ispitanika, a delimično ga govori oko 6%. Upotreba cincarskog jezika razmatrana je u okviru triju starosnih (dobnih) grupa. U prvoj (najstarijoj) relativna učestalost iznosila je 73%, u drugoj 66%, a u trećoj (najmlađoj) upotreba cincarskog jezika prisutna je kod 29% ispitanika. Očigledna je tendencija gubljenja cincarskog jezika. Ona je još izraženija kod ispitanika koji potiču iz egzogamnog braka kod kojih je prosečna učestalost znanja cincarskog jezika nešto veća od 36%. Cincarski jezik čita 31% anketiranih, a pri pisanju koristi ga 16%. Cincarskim jezikom u govoru, čitanju i pisanju služi se 16,5% ispitanika. Izjašnjavanje o maternjem jeziku, koje smo ocenili važnim u istraživanju jezika kao simbola nacionalnog identiteta, pokazalo je da 66% anketiranih maternjim smatra cincarski, a 32% srpski jezik. U podgrupi onih koji potiču iz mešovitih brakova — cincarski jezik maternjim smatra 29% anketiranih.

Analiza anketnih odgovora o znanju cincarskog jezika posmatrana kroz varijablu mesto, odnosno republika rođenja, pokazala je da je 63% ispitanika koji su potvrdno odgovorili — rođeno u BJR Makedoniji.

Podaci koji se odnose na prisutnost ličnih i porodičnih imena sa cincarskim oblikom pokazali su da je 15% anketiranih zadržalo izvorni, ka-

rakteristični dvosložni ili trosložni oblik porodičnog imena (npr. *Korneti*, *Mara*, *Pana*, *Nanus*), 13% je izvorni oblik modifikovalo u srpski (*Ciuca* u *Cuković*, *Dica* u *Diković*), a makedonski oblik (npr. *Manakoski* od *Manac*, *Andonovski* od *Andoni*) ima 17% učesnika u anketi. Uočeni su primeri da se izvorni oblik prezimena, u okviru šire porodice, javlja i u srpskom i u makedonskom obliku (*Bula* kao *Bulović* ili *Bulovski*). Neki ispitanici imaju srpski oblik prezimena koji nema osnovu u izvornom (*Đorđevići* čije je porodično *Kraza* u jednom slučaju ili *Spoa* u drugom). Lična imena cincarskog, ali i grčkog porekla, prisutna su kod 10% anketiranih koji pripadaju starijim dobnim grupama i ona su navedena u njihovim ličnim dokumentima. Unutar cincarskih domova, u široj porodici i među sunarodnicima, cincarska imena, kao znak personalnog identiteta, mnogo su prisutnija i češća u upotrebi. Tako je *Kostadin* ili *Kosta* znan kao *Koca*, *Đorđe* kao *Jorgo* ili *Giorgi*, *Anastas* kao *Suli* i slično.

Kod nekoliko ispitanika uočili smo pojavu povratka sa srpskog ili makedonskog na izvorni oblik (recimo *Marovski* su ponovo *Mara*).

Neadekvatno poimanje činjenica u vezi sa upotrebom jezika i promenama izvornih oblika porodičnih imena mogu uzrokovati pogrešne zaključke. Iako se cincarski jezik veoma retko čuje na javnom mestu, on i dalje živi u cincarskim kućama i među sunarodnicima. Nedovoljna prisutnost cincarskih imena u zvaničnim dokumentima (izazvana i mimo volje njihovih nosilaca) ili njihova promena, može stvoriti utisak promenjenog ili nestalog etničkog identiteta, a da se to u stvarnosti nije dogodilo. U ovim okolnostima mislimo da je opravdano govoriti o manifestacijama fenomena „skrivena“ manjine.

Cincarska muzika sluša se i izvodi samo u cincarskim porodicama, a specijalitete cincarske hrane moguće je konzumirati samo u cincarskim domovima, češće u nemešovitim nego mešovitim brakovima. Nošnja Cincara potpuno je iščezla.

Ovo istraživanje cincarskog etničkog identiteta pokazalo je postojanje izvesne protivurečnosti. Iako analiza anketnog izjašnjavanja signalizira proces laganog opadanja prisustva etničkih simbola i gubljenje cincarskog identiteta, brojni razgovori i kontakti sa ispitanicima ukazuju na njihovom zainteresovanost za aktivnosti cincarskih asocijacija, težnju da u kontaktima sa sunarodnicima pokažu manje ili veće poznavanje cincarskog jezika, tradicije i istorije, ili uočljivu simpatiju sa kojom govore o precima ili poznavanju sadržaja usmene cincarske književnosti.

Istraživanje je pokazalo da u interakciji Cincara i Srba, ili Cincara i pripadnika drugih etničkih zajednica koje žive u Srbiji, ne postoji izrazita etnička distanca koja je lako uočljiva u svakodnevnoj komunikaciji. Cincarski etnički identitet izražava se kao osećanje pripadnosti maloj etničkoj

zajednici, obojeno nostalgичnim sećanjem na roditelje ili dalje pretke, na prijatne porodične svetkovine ispunjene sadržajima običajne, muzičke i literarne narodne tradicije i ojačano porodičnim predanjima i zavetima da će se i u budućnosti negovati i poštovati svest o pripadnosti narodu koji je obilno dajući svima, rasuo sebe (Popović 1937:307). Sve rečeno daje pravo da se zaključi da kod savremenih Cincara postoji izražena svest o pripadnosti cincarskom narodu. Očuvanje identiteta manje je vidljivo po svojim spoljnim obeležjima i van užih porodičnih, prijateljskih i sunarodničkih krugova, a znatno više je prisutno u subjektivnom osećanju.

Cincari kao kolektivitet u ranijem periodu nisu na bilo koji način bili organizovani kao manjinska grupa, iako su svi jugoslovenski i republički ustavi proklamovali punu nacionalnu ravnopravnost, a pripadnicima nacionalnih manjina garantovali i posebna prava u oblasti kulture, upotrebe jezika i slično. Odsustvo političke ili druge volje da se organizuju i želja da se dobije inicijalni uvid u stanje nacionalne i političke svesti motivisali su naše istraživanje o manjinskim pravima Cincara. Dobijeni podaci pokazali su da 55% ukupno anketiranih sebe vidi kao pripadnika manjinske grupe, a čak 24% informatora nije želelo da odgovori na ovo pitanje. Podršku kolektivnim manjinskim pravima pružilo je 71% ispitanika, što se poklapa i sa podrškom pravima na radio i TV emisije na cincarskom jeziku. Problem manjinskih prava i manjinskog statusa posmatran sa stanovišta mesta rođenja pokazao je da 61% anketiranih rođenih u BJR Makedoniji sebe vidi kao pripadnika nacionalne manjine. Kod rođenih u Srbiji ovo učešće iznosi 48%. U podgrupi rođenih u mešovitom braku pripadnikom manjine smatra se 46% ispitanika. Najveći broj izbegnutih anketnih odgovora odnosio se na pitanja o subjektivnom poimanju manjinskog statusa, što upućuje na prisutan strah ili oprez da iskazivanje manjinskog identiteta može uzrokovati probleme u svakodnevnom životu.

Kursevi cincarskog jezika, finansijska i materijalna pomoć društvene zajednice publikovanju knjiga i časopisa koji tretiraju prošlost i sadašnjost Cincara, ili radio i TV emisije, bile bi korisne za usporavanje procesa promene ili gubljenja etničkog identiteta. Povoljniji društvenoekonomski, politički i kulturni milje ukupnog stanovništva, a to znači i male etničke zajednice koju izučavamo, i faktičko, a ne samo normativno, uspostavljanje mogućnosti za uživanje kolektivnih i individualnih manjinskih prava, mogu biti podsticajni za očuvanje, negovanje i razvijanje identiteta Cincara. Ovo podrazumeva da uslovi u kojima će se ostvarivati manjinska prava moraju biti dovedeni u sklad sa normama međunarodnih organizacija kompetentnih i odgovornih za pitanja manjina.

Literatura

- Cvijić 1911: J. Cvijić, *Osnove za geografiju i geologiju Makedonije i Stare Srbije* III, Beograd.
- CM 1937: C. M, Prikaz knjige „O Cincarima“ dr Dušana Popovića, *Glasnik jugoslovenskog profesorskog društva*, Beograd.
- Gavrilović 2002: Lj. Gavrilović, Kir Janja — stvarnost ili stereotip o Cincarima, *Nova srpskapolitičkamisa*, posebno izdanje: *Etnički stereotipi*, Beograd, 117–124.
- Hristić 1987: K. Hristić, *Zapisi starog Beograđanina*, Prosveta, Beograd.
- Kizinije 1997: Z. Kizinije, *Etnologija Evrope*, Biblioteka XX vek, Beograd.
- Pavlović 1990: M. Pavlović, *Srbi u Čikagu*, Etnografski institut SANU, Beograd.
- Petrović 1994: Đ. Petrović, Etnikon Aromun? Cincar-pežorativ ili ne, *Zbornik Matice srpske za istoriju* 50, Novi Sad.
- Popović 1937: D. Popović, *O Cincarima*, Beograd.
- Popović 1924: Z. R. Popović: Rumuni naše države, *Nova Evropa* IX/15, Zagreb, 452–457.
- Smit 1998: D. Antoni Smit, *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Beograd.

Zoran Plasković

Status and Ethnic Identity of Tzintzars: Between Expectations and Reality

For almost a century it is impossible to meet in Serbia a man wearing a special costume, *anterija*, a red cap, *fes*, on his head, long socks, and with a chaplet in his hand. It is impossible to meet either a merchant, or an artisan who does not speak the Serbian language very well. The mentioned features were characteristics of Tzintzars and were easily recognizable for the majority population ever since Tzintzars came to Serbia at the end of the XVIII century and the beginning of the XIX century. They were very devoted to work and education, and had a rational attitude towards money and property. Wishing to get good social status and reputation of loyal citizens in diaspora, Tzintzars deliberately changed their surnames and adopted Serbian ones, have encouraged mixed marriages with the minority community members, while in business communication they abandoned the Greek language and shifted to Serbian and gradually got assimilated. In the family and among country fellows, however, they maintained the native Tzintzar language and customs brought from the motherland, and were often talking about memories related to Moskopolje.

In such circumstances, a double Serbian-Tzintzar or Serbian identity was established. There were a lot of factors indicating that this Balkan ethnic group would disappear soon from the ethnic map of Serbia and former Yugoslavia. Fortunately, this did not happen and now we deal with a small ethnic group that managed to preserve and maintain its identity. Language, script, songs, tradition, customs, and memories about common past and ties with the motherland still exist. Nowadays Tzintzars live silently in our settings. Their position within current social networks provides enough reasons for them to be classified as a “hidden minority”.

Tzintzar society “Lunjina”, publishing activities and the manifestations they organize show their intention to survive as a minority group. Symbols of ethnic identity gather them and strengthen a common feeling of unity. However, they have no intension to distance themselves ethnically from the Serbians. In the multiethnic coexistence, they just want to preserve their ethnic features.

No official demographic survey gives any data about Tzintzars' presence. Is this so only by chance, and what is its cause? Both sides — the state and Tzintzars themselves — are "guilty" for such a situation. Why have they been hidden, and who was hiding them?

Similarities in characteristics of ethnic identities can contribute both to strengthening and to weakening of minority's identity. This provides another reason that would cause the emergence of a hidden minority.

The name is a sign of personal identity, but also a symbol of ethnic identity of a person; consequently, changing the name could indicate losing the ethnic identity, and could also leave the impression of extinction of an ethnic community, which is false — the community can continue to exist. Here we are faced again with the phenomenon of a hidden minority.

Abandoning the Tzintzar traditional costume and accepting the value system and customs of the majority population resulted in reducing the ethnic distance between Tzintzars and Serbs, so that for less informed people in Serbia, Tzintzars are only an exotic and rare phenomenon.

Our research shows that Tzintzars, their status and ethnic identity presently exist between indicated and presupposed extinction, or assimilation and "Serbization", on the one hand, and their survival oriented towards development of the national identity, differentiation and collective minority rights, on the other.

Јованка Ђорђевић Јовановић

ГРЦИ У БЕОГРАДУ

1. Таласи досељавања

Попут старих Хелена и Ромиосина традицију масовних и честих миграција наставили су и савремени Грци. Разлози исељавања из матичне земље, потекли из сопственог избора или под принудом, налазе се у сфери економског интереса или историјско-политичких прилика. У грчкој историографији разликује се неколико масовнијих исељавања: *Ране миграције* 1873–1899. (исељено 15.000 Грка), *Велики џалас* 1890–1917. (450.000), *Последњи џалас* 1918–1924. (70.000), *Затворена враћа* 1925–1946. (30.000), *Послерајна кретања* 1947–1965. (160.000), *Ослабљено исељавање* 1980–1989. (25.000). Кроз бављења овим питањима евидентирана су и циклична враћања у земљу.

У поређењу са овим великим таласима померања становништва, досељавања Грка у српске крајеве није било толико масовно, али представља традицију веома дугог трајања. Матична земља је у својим исељеницима у централној и западној Европи или Америци, Канади и Аустралији имала велике добротворе и финансијере, док је у Србији и на Балкану, уопште, захваљујући пре свега цркви и православлу, имала истрајне преносиоце грчке културе неизоставно уткане у изградњу грађанског слоја.

Писани помени о боравку Грка на српском тлу расути су у делима путописаца, мемоарској или архивској грађи. Тако је, на домаку Београда, у Панчеву, арапски географ Мухамед ел Шетиф Идризи 1153, забележио да се у овој „трговачкој вароши налазе многи марљиви Грци због својих послова“ (<http://www.pancevo.co.yu/HTM/istorija.html>), док Евлија Челебија у XVII спомиње „три грчке мале у Београду поред Дунава“ (Костић 1926:174). Дубровачка архивска грађа доказује да су и 1538–1539. београдски Грци (Деметрије и Матеј Конди, на

пример) трговали кожом и свилом са Венецијом (Тадић 1950:15, 19, 20, 21), док је неплодне 1571. године оскудица у животним намирницама подстицала и трговину: „Од Солуна вожаху те мењаху за жито, мером колико жита, тол’ко и сол и не хтејаху примати сол за жито“. (Ћорић 1939:132). Вратислав Митровица је, пролазећи кроз Београд 1591. године, такође сретао Грке (Костић 1926:174).

Од 80.000 Грка досељених на територију Хабзбуршке монархије у време турске власти ([http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field\(DOCID+GR0044\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@field(DOCID+GR0044))) неизвесно је колики део њих се настанио у крајевима са српским живљем.¹ Познато је да су се Грци у то време насељавали у српске области појединачно или у масовнијим таласима. Првој категорији, углавном, припадају малобројни Грци који су дошли у пратњи паша као трговци златом, кројачи, крзнари, снабдевачи, пекари, или преносиоци порука и који су по опозиву господара остајали у Београду (Стефановић 1911:305). Далеко више Грка настано је у колективном напуштању домовине.²

На основу досадашњих истраживања, прве масовније миграције Грка из копнених предела Македоније, Епира или Тесалије биле су

¹ Према садашњим сазнањима архивска грађа о Грцима у српским крајевима под Хабзбуршком монархијом далеко је богатија од оне у областима под турском влашћу. Део грађе је објављен, на пример, пописи „турских“ трговаца и занатлија у Сремској жупанији (Гавриловић 1969:246–292). Често се помињу Грци међу српским житељима сремских, банатских и бачких села и варошица. Тако су 1660. као становници Баната забележени Коста, Грк, Томаш Грк, Дмитар Грк, а 1733. у Панчеву, Андрија Грк, Новак Грковић и Михаило Грк, у Великом Бечкерек — Михаел Греко (Поповић 1955:105, 149, 273). У Срему, 1736. помињу се трговци Мичо Греко, Димо Папа, Греко Димо и Георг Греко (Поповић: 1950:374). У Бачкој су Грци бележени као „остали који немају презиме на -ић и -вић“ (Поповић 1952:10), стога се у попису из 1720, на пример, у Варадинском шанцу наводи број (шест) Грка (Поповић 1952:45). Знатно је више њих без одреднице Грк али презимена и места рођења не доводе у сумњу националну припадност. Присуство Грка оставило је трага у ономастици, на пример, женско име Гркиња (Поповић 1955:43) и у топономастици, Грк, село (Илић 1973:121, 122, 123), Грчка млада — атар у Кечи, Грчка ливада — атар у Иђошу (Поповић 1955:113, 177), Грчки шор — део села Стари Бановци, Грчки гај — потес Буђановца, Грчке ливаде — потес Карловчића, Грчка ада (Поповић 1950:38, 48, 72, 104), Грчка бара — потес у пољу Бођана, Грчка бара — потес Деспот Сентивана (Поповић 1952:81, 145).

² Свакако би требало напоменути да су се са Грцима кретали и гркофони Цинцари, особито по разарању Мосхопоља. Познато је да Цинцари имају флотантно национално осећање, па су се долазећи у Србију, у већини случајева издавали за Грке, тако да је и у то време постојао проблем разграничења а камоли са данашње временске дистанце. Чини се да су параметри за одређивање етничке припадности гркофоних Цинцара, чији је удео ширењу грчке културе на српском тлу неоспоран, двосложна или тросложна презимена и литература или архивска грађа у којој је поред имена наведена етничка одредница.

1690, по потврди већ добијених привилегија од Леополда I (1667, 1668. и 1669) или по потписивању Карловачког мира 1699. (Vasalopoulos 1973:280). Други талас уследио је после Пожаревачког мира, „када је турским поданицима дозвољена трговина турском робом на велико, а на мало само у време вашара“ (Гавриловић 1969:13–14). За разлику од ова два таласа покренута трговачким интересима, наредни су били последица разарања Мосхопоља (1769, 1788. и 1821) у којима су преовлађивали Цинцари (Поповић 1937:37; преузели: Vasalopoulos 1973:390; Παλαδριανός 2001:27). Последњи велики исељенички талас Грка, који почиње око 1804. а врхунац достиже 1830, креће се према српским крајевима јужније од Београда (Παλαδριανός 2001:28). Претпоставља се да је ово последње масовније исељавање за своје узроке имало, на почетку, могућност за лакшу и повољнију трговачку делатност и стицање иметка, а у последњој деценији, неуспех устаничког покрета 1821–1822. (ime.gr/projects/migration/15-19/gr/v2/yugoslavia.html).

Запажа се да су мигранте из економских разлога углавном чинили мушкарци, главе породица, који су по уходаном послу или стеченом иметку доводили и породице, док су ратне невоље одмах покретале породице или само жене, како је присутно и у предањима.³

О даљим миграцијама Грка у српске крајеве, према грађи Архива Србије и Удружења Грка „Рига Фереос“, појединачна или групна досељавања у Србију и Београд настављена су и током XX века. У првој половини тог периода као последица ратних невоља и политичких неслагања било је неколико таласа насељавања Грка у српске крајеве: у време протеривања Грка из Турске 1913–1914. и 1922–1923, затим из Бугарске 1918–1928, као и по завршетку Другог светског рата 1945–1949, када је око 90.000 Грка допрло до Југославије⁴ и осталих

³ Легенда о имену села *Гркиња* у Доњем Заплању могла би указивати на присилна исељавања жена Грчке. Име села мештани често изговарају у множини. По једној легенди село је добило име по Гркињама — удовицама. Турци су у њиховом селу поубијали све мушкарце, а оне су бежећи од њиховог зулума доспеле до овог места и ту се настаниле. У другој легенди претпоставља се да је село названо по лепој жени једног мештанина Грка којој нису знали име. Пописна књига пореске управе алексиначке општине из 1884. потврђује да је у селу било досељеника из Грчке (Пешић 2002:99–100).

⁴ Питање грчких избеглица решавано је од 1952, када су се односи Југославије и Грчке нормализовали. Онима који су желели дозвољен је повратак у Грчку, док је даљи за боравак у Југославији био неопходан отпуст из грчког држављанства. Новим Југословенима у Србији омогућаван је долазак породица (од 1952. до 1956. досељено је 198 а током 1957–2650 лица), даване су им повластице при подизању кућа, плаћању пореза или запошљавања. Према изворима Министарства иностраних послова у

балканских држава (Haynes 1995: Appendix 2). Према подацима Министарства иностраних послова у Србију је од 1950. до 1957. дошло 25.766 емиграната из Грчке (Митровић 1997:197). У другој половини XX века и на самом почетку XXI знатан број млађих Грка долази углавном у Београд ради студија и организовања послова (Διάλογος 2003:17).

Грци у Београду досељени крајем XX века углавном се налазе у статусу привремено настањених. Неизвесно је колико ће се од њих 597 са привременим боравком (450 студената и 56 пословних људи) прикључити стално настањеним и са каквим статусом. Мањи део грчке мањине у Београду, потомци старих породица и емигранти из 1945–1949. који су поново стекли грчко држављанство, укупно њих 95, има статус стално настањених.⁵ Део њих припада широј породици Грка, окупљених у удружењу „Рига Фереос“.

Евидентна су, иако не и масовна, кретања Грка у обрнутом смеру — из Србије у Грчку. Разлоге за такву појаву, нарочито у првој половини XIX века, требало би тражити с једне стране у чињеници да је Грчка ослобођена, а са друге стране у српској политици према странцима. Државни савет Србије донео је одлуку 1844. да страни поданици не могу имати своја непокретна добра. Бављење занатима такође је било отежано јер су еснафске уредбе за странце захтевале отпуст из држављанства и повећане трошкове, на пример, за болтацијски (дућански) еснаф — 250 форинти (Ђорђевић 1925:XLIII). Могућност за опстанак и наставак бављења започетим пословима нудило је српско држављанство. Став Турске такође је ишао на руку посрбљавања Грка. Повремено је Турска тражила од Србије да јој се испоруче поједини Грци. Тако је 26. марта 1854. затражила Константина Панајотиса и Димитриса Костиса. Порта и француски конзул обавештени су 3. маја да се тражена лица не налазе у Смедереву, 24. маја — да су они, ипак, у граду, док се у писму од 2. јуна 1854. јавља да су по дозволи француског конзула ступили у српско држављанство и да се власт према њима тако и опходи. Султанов ферман о управљању придржавањем такире упућен је свим провинцијама, па и београдској. Наложено је да сви поданици Грчког краљевства морају да напусте територију

Југославији је било око 25.766 грчких избеглица, од којих је држављанство примило: 1950. — 70, 1950/1957. — 7914, 1957. — 945, укупно 8929 лица. Око 17.000 Грка надало се повратку у отаџбину, очекујући повољнији политички моменат. Почетком шездесетих година „грчко питање“ није било више у жижи интересовања, неки Грци су остали у Југославији, док се већи део вратио у Грчку или се иселио на Исток и Запад. (Митровић 1997:197–198).

⁵ Према подацима Министарства за унутрашње послове Србије, 5. VIII 2003.

Турске и турских провинција у року од 15 дана. Српска страна доставила је одговор да у Београду нема поданика Грчког краљевства (АС, МУД-И, С5 103/1854).⁶

Београдски Грци из породица досељених пре Другог светског рата памте присилна исељавања својих сународника, од власти оцењених као „неподобни“,⁷ истина, у мањем обиму, у годинама Информбироа (Архива РФ), када су политички односи између Југославије и Грчке били веома затегнути. Након поновног успостављања дипломатских односа забележен је доборовољни масовни повратак новоприспелих Грка у отаџбину.

Сјај грчког Београда и његов пут до бледе сенке више интересовања будио је у српској реалистичкој прози но у научним истраживањима (Вукелић 1997:153–163). Ни грчка страна није испољила посебно занимање јер су у монографијама или деловима студија посвећеним успону Грка српској средини углавном преузимани резултати Д. Поповића, док грађа српских архива (Југославије, Србије и Београда или Удружења „Рига Фереос“) остаје необрађена као и проблем грчке дијаспоре у Србији у XX веку. Чини се да је судбина Грка да буду скривени, судећи бар по пописима има становништва из 1838. (Куниберт 1988:221) и 1867. (Стојанчевић 1967:25) који их убрајају у „хришћане“ или „остале“. Д. Поповић је објавио да се у Београду у првој половини XIX века налазило 109 угледних грчких породица и то „32 из Клисуре, 12 из Сјатисте, 11 из Блаца, 6 из Мосхополиса 3 из Селице и Мелника, по једна из Јањине, Сереса, Катранице, Солуна, Касторије и Велвета“ (Поповић 1937:50–51; Vasalopoulos 1973:391; Παπαδριανός 2001:32; Παπαδριανός 2003:17). Изузетак такође чине етнички пописи становништва из 1971. када је граду Београду пописано 232 Грка (Попис 1974: *passim*) и 1991. — њих 260 (Попис 1993: *passim*). Објављени попис из 1981. и 2002. не доноси податке о Грцима, али се они могу сазнати у Републичком заводу за статистику. Тако је 1981. регистровано 250 а 2002. — 255 Грка у Београду. Благе осилације броја Грка, узимајући у обзир старосно доба већине, могле би упућивати на лагано буђење свести староседелаца о етничкој припадности, из које произилази и жеља за изјашњавањем, односно на нове

⁶ Француски конзул је био прецизнији наводећи да у Смедереву живе: Михаилис Панајотис, Константин Патринакис, Јоргос и Димитрис Костис, Јоанис Кокина-тис и Константин Панајотис.

⁷ Грци су дипломатским путем поднели 171 молбу за надокнаду вредности национализованих некретнина (Митровић 1997:196).

исељенике из матичне земље или на миграције унутар Југославије или Србије подстакнуте ратним приликама.

Потомци породица грчке колоније у Београду и новопридошли Грци ипак су осећали потребу да се држе на окупу, да се међусобно помажу и срећу, па су стога оснивали удружења.

2. Грчка породица у Београду

Прво удружење Грка у Београду основано је 1922. године. Редовни чланови Друштва постајали би Грци, без обзира на поданство, пошто би положили уписнину од 100 динара. Оснивачи, њих двадесеторо, приложили су по 500 динара а то били: Михаило Кукулидес, Павле Каченик, Сима Баша, Тодор Папа Теодору, Јанко Карамић, Периклис Барбери, Димитрије Карамић, Ђорђе Ј. Карамић, Никола Мучопулос, Риста Ченстепулос, Никола Казанцис, Анастас Лазаревић, Васа Папанајотис, Панајот Деља, Панта Белојанић, Ђорђе Качанин, Трандафил Трандафиловић, Никола Нушопулос (Правила 1923:13). Удружење је пословало према *Правилима*. Састајали су се у својој заједничкој кући у Сарајевској улици, читали грчку штампу и књиге, прослављали Благовести као славу, бринули о члановима. Други светски рат омео је рад Удружења, а у послератним годинама Удружењу је забрањен рад упркос уредној регистрацији. Њихов дом припао је Грчкој амбасади. Тек 1996. године Удружење под истим именом и са истим циљем — помоћ Грцима у српској средини, наставило је са радом. Биле су то тешке године, помоћ је била потребна свим грађанима, па и Грцима као скривеној мањини. Грчка је показала изузетну солидарност. Београдски Грци су за кратко време изашли из сенке, поносни на матичну земљу, помоћ су достављали онима којима је најпотребнија. Јавна гласила редовно су пратила њихову активност (Милановић 1999). То је био прави тренутак да се Грци окупе. Потомци старих грчких породица, по женској или мушкој линији, затим исељеници прве половине XX века (90%) и придошли студенти или пословни људи (10%) приступали су заједници. Тако сада Удружење броји 1300 чланова.⁸ Претпоставља се да је око 3200 потомака изван Удружења. Чланови „Риге Фереоса“ углавном имају српска презимена (70%), изведена додавањем наставка *-ић* на грчку основу, преводом, или су сасвим различита. Промена презимена подразумевала је примање српског држављанства, из економских

⁸ Грчка дијаспора у суседним земљама је далеко бројнија: у Румунији 18.000, у Албанији 250.000–400.000 а у Мађарској 1.600 чланова (Europe/europe_index.htm#).

или политичких разлога. Око 50% чланова београдске грчке породице пре доласка у Београд боравило је у неком другом граду Србије или бивше Југославије. Већина ових досељеника води порекло из севернијих крајева Грчке (из Клисуре, Андријанопоља, Солуна, Јањине, Сереса, Цумаје, Катранице, Касторије, Велвета, Сјатисте, Ларисе, Блага и Мосхопоља) а знатно мање их је са острва или крајњег југа. Што се тиче образовне структуре, 89% има високу школску спрему. У породицама се углавном не говори грчки, тако да је знање језика, уколико постоји, стечено на курсевима или у скорије време на редовним студијама. Породице бивших и садашњих студената Грка настоје да уче децу језику мајке или оца. Удружење, свесно значаја језика у очувању етничког идентитета, организовало је курсеве језика за пунолетне. Идеја о оснивању грчке школе за најмлађе потомке (Διάλογος 2003:19), у раскораку са материјалним и просторним проблемима, још није реализована. Свакако рано упознавање са језиком и културом Грка умногоме би подстакло самосвест о етничкој припадности и помогло очувању грчког духа у београдској средини. Чланови се редовно окупљају на недељном богослужењу у црквици Богословског факултета, о великим хришћанским празницима, о слави Удружења Благовестима, на задушним поменима упокојених чланова. Свечаности о националним празницима Грчке, 25. марта и 28. октобра, програми у знак сећања на највеће трагедије грчког народа, прогон Грка из Смирне или са Понта, подсећају на тренутке историје и чине део свести Грка, ма где да се они налазили. Повод за заједничко сећање јесте и 24. јун, дан погибије Риге Фереоса, идеолога, песника и борца, код Небојшине куле, изван тадашње Грчке, али не и изван Ригине замишљене грчке империје.

Најмлађа генерација привремено настањених Грка студената знатно је продорнија. На њиховим „журкама“ петком у Скадарлији показују како се младост Грчке забавља, коју музику слуша, откривају да су млади Грци у Београду.

За разлику од данашњег времена, када се у београдској средини на Грке не гледа као на слој људи са посебним, типичним обележјима, у не тако далекој прошлости било је сасвим другачије.

3. Грчки Београд

Заједнички живот Срба и Грка у београдској чаршији мењао се током времена. На почетку XVIII века грчка колонија настојала је да остане издвојена, држећи се пословних или женидбених веза са сународницима у Грчкој или расејању. Њихова општина окупљала је тргов-

це на велико и мало као и занатлије. Грци су себе сматрали вишим слојем друштва, а и Срби су их тако доживљавали,⁹ мада су увиђали социјалне разлике међу њима и по „правди судили“: „Герци који су у господству они су људи највише опасни и немирни и бунације. А Герци кућевни, женати, занације и трговци, они су људи добри и поштени“ (Перовић 1954:149). Одевање Грка, „антерија од ћитаније с ћурчетом или цубетом од чохе сматрало се као одело неке више класе — интеллигентно, господско“ (Поповић 1937:55–56). Називали су их и *фанариоџија* алутирајући на имућне грчке породице које су управљале Цариградском патријаршијом и играле видну политичку као и економско-финансијску улогу. Овакво поређење је сасвим уместно, јер је улога Грка у српској средини од изузетне важности за израстање вароши и развој грађанског друштва (Костић 1926:174–182; Владисављевић 1930:298–310; Стојанчевић 1987:93). Грчки трговци и црквени великодостојници посебно су се бринули да се грчка култура и писменост одржавају и развијају у Београду (Стефановић 1913:846–851).¹⁰

Међутим, већ крајем XVIII и на самом почетком XIX века насиље дахија, дизање устанка, епидемија куге, панична прелажења у Земун, пореметиле су ухотаност грчке општине а њене прилично осиромашене житеље упутиле на заједнички живот са Србима. Током двадесетих година XIX века београдски Грци су обновили свој друштвени живот и финансијски се стабилизovali, али примат у вођењу трговачких послова нису повратили. Ипак, број Грка у Београду је растао, као последица с једне стране првих пораза грчких устаника,¹¹ а с дру-

⁹ У Илићевом роману *Хаџи Диша* поред представе живота београдске трговачко-занатске чаршије пажњу привлачи сагледавање проблема уласка Срба међу грчке трговце (Илић 1908).

¹⁰ Постојала су бар три начина на које се одвијао процес ширења грчке културе код Срба. Један је институционализован, други је непосредан или спонтан, а трећи посредан. Може се такође говорити о вертикалном и линеарном распрострањању грчке културе. Вертикала рецепције грчке културе по начину ширења јесте институционализована и непосредна, а протеже се од времена Византије до друге половине XIX века. Она се најснажније испољила у византијско доба, обогаћујући српске друштвене слојеве на државном, верском и књижевном, као и ликовном пољу. За време турске владавине може се пратити линеарно, према виду рецепције — непосредно, распрострањање грчке културе у формирању српског грађанског друштва. Између два светска рата најснажније се манифестовало индиректно усвајање античке културе, које са извесним прекидима показује тенденцију успона до данашњих дана.

¹¹ Кнез Милош, иако није отворено подржао грчки устанак, своју наклоност је показивао откупом грчког робља (Гавриловић 1909:13), или издавањем дозвола да Грци просе у Београду ради избављања своје деце из ропства. Такво допуштење дато је, на пример, Јањи Настасу из Јањине и Јекатерини из Наусе (Крестић/Петровић 1973:409, 474).

ге, сигурности коју је пружала управа Милоша Обреновића (Стојанчевић 1976:89–100). Успон Грка у Београду наставио се до 1832. када је за митрополита изабран Србин. То је био почетак лаганог нестајања грчког Београда који ће са буђењем националне свести, 1848, све више постајати српски, асимилујући и грчку колонију.¹² За службени језик уведен је српски, потиснут грчки, као језик балканских трговаца. Ипак, грчки се и даље предаје у Београду. Језик античких Грка превасходно налази место у средњем а посебно у високом образовању српских интелектуалаца.

О настави грчког језика у Београду кроз векове може се говорити као о настави на различитим нивоима: и то у грчким основним и средњим школама (финансираним од стране грчке општине), потом у српским основним школама, гимназијама и на универзитету. Како је током XVIII и у првој половини XIX века познавање грчког језика¹³ било неопходно за продор у више кругове друштва и државе у имућним српским породицама¹⁴ или на двору Карађорђевића или Обреновића¹⁵ ангажовани су приватни учитељи. Запажен је њихов утицај на српски двор где су били ослонац српским владарима, као добре дипломате али и познаваоци балканских и светских језика.¹⁶

¹² Четврт века касније нестајање Грка из српске средине изазвало је полемику између атинских новина „Филопатрис“, тршћанских „Имера“ и „Српских новина“. На оптужбе грчке стране Матија Бан је одговорио крајом студијом *Срби и Грци*, наглашавајући да је посрбљавање Грка у Србији „природна ствар“ као и хеленизовање Срба у Грчкој (Терзић 1992:96).

¹³ У Београдском читалишту било је грчких новина. Тако се током године 1847. о догађајима у Грчкој могло сазнати из новина: Еон, Хронос, Исократис, Атини и Амалтија (Поповић 1964:374). А у читалишта широм Србије између четрдесетих и дведесетих година 19. века стизало је преко 230 наслова на 14 страних језика, од тога на грчком: Амалта, Елада, Еон, Химера, Хронос, Исократос, Неологос, Телеграфос (Стаматовић 1998:714).

¹⁴ Споменимо Спиру Јефимијадеса, лекара и учитеља новогрчког језика, деце Аврама Петронијевића. Он је родом из Ларисе. У Београд је дошао четрдесетих година као ђак неке више атинске школе. Пратећи Петронијевићеве синове, завршио је медицину у Бечу (Поповић 1964:457).

¹⁵ Познато је да је учитељ и васпитач Карађорђевог сина био Родофиникин, а Милошевих синова Константин Ранос. Милошева најдаровитија кћи Савка учила је и знала грчки (Поповић 1964:350).

¹⁶ Током векова у Србији су се смењивале династије, владари и владе а београдским Грцима увек је припадало угледно место у политичким мисијама. Тако је Петар Ичко, због своје умешности и познавања језика, био Карађорђевог ослонац у преговорима са Портом и Милошев сарадник као старешина београдских трговаца, који се није бринуо само о трговачким већ и о дипломатским пословима. Јован Куманудис је 1862, на преговорима у Атини, био изасланик кнеза Михаила. Владан Ђорђе-

У свакодневном животу опажа се њихов удео у преображају неких српских обичаја. Тако је слава, под утицајем прославе грчких имендана, од породичне свечаности постала манифестација друштвеног живота, када се примају „посете целог света и даје послужење“ (Стефановић 1911:306). Током времена, и поред великог отпора, поједине грчке породице „одрекле“ су се имендана и „прихватиле“ славу. Светковини је само промењено име, док је суштина ритуала остала иста.

Српска кухиња примила је прилично од Грка, чувара префињене византијске трпезе, богате оријенталним ђаконијама и мирисним зачинима (Стефановић 1911:306).

Ипак, грчки клер и обичаји везани за црквени живот изазивали су снажан отпор код Срба. На неодобравање је, на пример, наилазило понашање Грка у цркви у којој су се појављивале жене у црквеном хору, а мушкарци са капама на главама. Сметњу су представљале и службе на грчком језику. Стога је кнез Милош 1827. издао наредбу којом је укинута грчка служба и грчко појање. Међутим, обичај дизања црквених поглавара у вис, одомаћен у грчком народу али не и црквени закон, прихваћен је и код Срба (Чајкановић 1909:45–51), као и особен начин појања познатог као карловачко појање (Грађа 1958:12). У Србији Обреновића задржана је и институција црквене кутије, „таса“ за милостињу. Овако прикупљен новац био је намењен цркви, школама, еснафским удовицама и варошкој сиротињи (Стојанчевић 1987:92).

Београд је запамтио и још увек памти Грке као узорне задужбонаре. Међу њима одувек је била развијена институција доброчинства, особен вид хришћанског милосрђа, које су неговали ма где да су се налазили.¹⁷

вић као српски дипломата налазио се на дужности посланика у Атини (1891–1894) и у Цариграду (1894–1897).

¹⁷ Прилози су одговарали могућностима дародаваца. Даскал Стефан је од учитељске плате одвојио 2 форинте за обнављање храма Светог Ђорђа у Београду и приложио их 3. новембра 1712. (Поповић 1935:20). Саборној цркви у Београду, по Тефтеру Мојсија Петровића, приложили су Грк Јана, на Васкрсење 1734, по отворању дућана — 6 форинти, а следеће године — 12 форинти, Пеар Грк — 75 форинти, Ђурко Грк — 3 форинте и 75 новчића, док је Димчо Спида предао 13 форинти и 65 новчића сакупљених по хану (Поповић 1935:84–87). Секретар кнеза Милоша, Константин Хадија, пивар, пореклом из Мелника, материјално је помагао и многе јавне установе у Грчкој. Он је 1848. поклатио 1000 драхми новооснованом Друштву лепих вештина у Атини, 10000 драхми Комисији за подизање другог крила и средње сале грчког универзитета у Атини као и Одбору за подизање и очување очних клиника. Грчки краљ Отон је у знак захвалности за учињене поклоне и показану наклоност Хадију одликовао орденом Спаситеља. Хадија се нашао у невољи становницима Коринта па им је после земљотреса послао 50 аустријских гулдена (Веселиновић 1965:110–112, 118, 214, 306).

Грци Никола Христић,¹⁸ Владан Ђорђевић¹⁹ и Коста Кумануди²⁰ као градоначелници престонице настојали су да допринесу уређености Београда. О делатности првог председника Београдског магистрата, Петра Ичка, који се на овој дужности налазио од октобра 1807. до своје смрти, 1808, није сачувана архивска грађа (Илић 1955:600).

Архитектонском преображају турске вароши у европску престоницу допринели су и потомци угледних грчких и цинцарских породица, као што су, на пример, Константин Јовановић²¹ и Димитрије Леко.²²

¹⁸ Када је 1856. Никола Христић постао управник града, Београд је имао два улична фењера, на Општинској кући и на Теразијама. Његовим залагањем Београд је бљеснуо — набавио 6 нових фењера, распоредио их на 400 кућа. Такође је издао наредбу да власници испред својих кафана, механа или гостионица, под претњом затварања, поставе фењере. Још 360 фењера је засијало у тадашњем Београду (Кнежевић 1957:462–463).

¹⁹ Академик Владан Ђорђевић, историчар, књижевник, лекар, српски посланик у Атини, председник српске владе, по мајци Марији је изданак грчке породице Леко. За оца Ђорђа, претпостављамо да је такође Грк (посрбљен), судећи по кумству са породицом Герман. В. Ђорђевић је 1884, као председник београдске општине или *кмет*, како је он себе називао, побољшао осветљење фењерима, основао Ново гробље и уредио Савски кеј. В. Ђорђевић је размишљао да уведе електрично осветљење употребом водене снаге Саве и Дунава, али је одустао бојећи се да не омете пловидбу. Велике напоре је улагао да се у граду изгради водовод и канализација. Податке о часном обављању ове дужности, као и о непријатностима у тражењу предузимача радова пружа и његово писмо инжењеру Алексићу (В. Ђорђевић — Г. А. Алексићу, 26. VIII 1884, Фонд Владан Ђорђевић, 64, Архив Србије).

²⁰ На трећим изборима, 22. 8. 1926. за председника београдске општине изабран је демократски кандидат, Коста Куманудис. То су били последњи избори, а Куманудис последњи изабрани кандидат, пошто су његови наследници постављани краљевим указом. Куманудис се сусретао са проблемима који су у европским градовима били много израженији али и законски регулисани. Промене у начину превоза по самом граду, смањен број кочија а повећан број таксиста, изискивао је доношење прописа који ће побољшати стање и повећати сигурност грађана на улици и самих учесника у саобраћају. Управа града је такође била ангажована на сектору јавне безбедности, па су већ постојеће одредбе из 1921. дорађене и проширене. Кориговане су тачке које се односе на јавни саобраћај, личну и имовну безбедност, мир и спокојство грађана, чување народног здравља и одржавање чистоће, јавна купатила, тргове, старинске радње, држање паса и мачака, пријављивање грађанства, ред на забавама, представама и приређивању продукција, чување јавног морала и опште одредбе. По доношењу ових законских одредби које су доприносиле бољем животу града приступило се поједностављењу и побољшању рада администрације (Божовић 1995:142).

²¹ Константин је син Анастаса Јовановића. Пројектовао је зграде у ренесансном стилу. За његово ремек дело сматра се зграда Народне банке, подигнута 1889. По његовим пројектима сазидано је још 10 зграда у приватном власништву. Углавном из финансијских разлога нису реализовани и неки његови награђивани планови: Народне скупштине, Централне зграде поште, телеграфа и телефона, цркве св. Саве и Српске академије наука (Никић 1957:345–358).

Међу интелектуалцима Београда друге половине 19. и с почетка 20. века многи Грци, као његови суграђани, давали су свој допринос културном, уметничком и научном развоју и васпитању нових генерација. Споменимо Панајотиса Папакостопулоса, професора гимназије, лекара и преводиоца²³ или оснивача Катедре за византологију Драгутина Анастасијевића,²⁴ професора Косту Куманудиса (Трговчевић 1987:25), доцента Димитрија Клідиса (Трговчевић 1987:80) или асистента Николу Антулу (Трговчевић 1987:115).

Ови образовани Грци потискивали су карикране представе Грка искључиво као балканско-подунавских трговаца, штедљивих до тврдичлука или спремних за „шпекулацију“, чак и уврежено мишљење о међусобној физичкој сличности.

У српској књижевности створио се низ једнострано типизираних ликова попут тврдице Стеријиног Кир Јање, зеленаша Ћир Трпка, јунака Глишићеве приповетке *Шило за огњило*, Сремчевог *Кир Гераса*. Њима се придружују јунаци романа Драгутина Илића *Хаџи Диша*: Кир Ламбра и Кир Нуша. И док су Грци као књижевни ликови изазивали подсмех или, чак жаљење услед једностраног приказивања, Гркиње су уважаване као оличење високих врлина. Таква је лепа и племенита Јелена, Гркиња која је одбијала Србе просце чекајући Грка (Илић 1908), или Дафина, из богате тршћанске породице Христодуло, јунакиња *Сеоба* Милоша Црњанског.

²² Димитрије Леко је поред лепих здања (Основне школе у Гаврила Приципа и Ратних инвалида, нове Војне академије, зграда осигуравајућег друштва Шумадија на Теразијама, старе опсерваторије на Булевару ЈНА и великог броја приватних кућа) снажно утицао на формирање архитектуре у Србији.

²³ Неоспорна је Папакостопулосова заслуга за ширење античке културе у српској средини XIX века, као и његово истакнуто место међу преводиоцима са грчког. Он је први превео, истина у прози, Хомерову *Одисеју* (постумно штампана 1888), Софоклову трагедију *Антигона* (1873), Лукијанов филозофски спис *Разговор мртваца* (1874), *Исократова беседа, савети Димонику* (1874), *Бој жаба и мишева* или *Вайтрахомиомахија* (1877). Од значаја су и његове студије *Exquien oder Leichen — Begräbniss für laien der Griechisch-Orthodoxen Christe* (1872) и *Јелински језик* (1878).

²⁴ Академик Драгутин Анастасијевић професорску каријеру започео је на Београдском универзитету, на новооснованој катедри за византологију, као први предавач. Као научник и професор, Д. Анастасијевић је, осим балканских и српских језика, грчког језика ради коришћења оригиналних византијских докумената. Знајући колико је ретко познавање грчког језика, он је у неколико наврата преводио оне грчке текстове чије је непознавање сматрао штетним за српску науку. Вредан је његов допринос као преводиоца у општем познавању античке мисли (Ксенофонт, *Успомене* или *Соократију*) или у приближавању савремене грчке књижевности првим преводом романа Д. Викеласа, *Лука Ларас* (Београд 1913).

Много суптилнији приступ Грцима имала је Исидора Секулић у *Кроници њаланачког гробља*. Пратећи Земун који нестаје, сетно је указивала на трагичну судбину трговаца у изгарању за иметком, на гашење породица без деце. О гашењу једне грчке трговачке породице приповедао је Милета Јакшић. Отац је „дошао негде из света, говорио грчки, сваке недеље и празника одлазио у цркву и певао у десној певници о великим празницима из некакве велике грчке књиге“ а његов син је говорио српски. Унук, Грк-Павле, није имао оно што једну „фамилију расцветава с колена на колена“ тако да он представља њен крај (Јакшић 1935:74–77).

Турски Београд запамтио је Грке, припаднике Цркве, међу њима и омраженог митрополита Леонтија и његову издају. Да би задовољио своју амбицију, он је издао свога добротвора митрополита Методија Кучук Алији. Ово недело и немирне снове митрополита Леонтија недовољно познати писац Стојан Живадиновић увео је као основне мотиве у своју приповетку *Снови митрополија Леонтија* (Живадиновић 1928:321–338). Грчки духовници су и у народним приповеткама виђени као похлепни и шкрти (Поповић 1904:375), удаљени од позива пастира, неспособни да се стаду обрете на српском језику без замуцкивања, изговарајући *ћ* уместо *џ* или *ш* — *с* (Ђорђевић 1905:851–855).

Међутим, у песмама се грчки језик сматрао особеним, док је у пословицама апелат за мудрост (*Грчки збори а мајмунски скачи*), тако да се може рећи да су Грци доживљавани као мудри. По мерилима народних певача Грци нису сматрани јунацима,²⁵ на њих се нису могли ослонити Срби, на пример, приликом довођења невесте из туђине,²⁶ али су зато радо позивани као тумачи.²⁷ Наглашавано је њихово бо-

²⁵ У српској историји XIX века запамћени су многи Грци као храбри ратници. Споменимо Јоргоса Олимпиоса и његово ратовање са Хајдук Вељком Петровићем или Каратасу, коме је М. Обреновић подигао споменик на Ташмајданском гробљу и, како се претпоставља, лично му испевао епитаф, или Грке добровољце у борбама 1848–1849 (Гавриловић 1970:126–128). У Првом свестком рату многи Грци борили су се на српској страни, између осталих и Коста Куманудис, 1916. као судски капетан у Дунавској дивизији I позива, а 1917. у I српској добровољачкој дивизији у Русији, иако је био ослобођен (Трговчевић 1987:25). Неки од њих, као Димитрије Климис и Никола Антула, дали су живот (Трговчевић 1987:80, 115).

²⁶ Ти не води Грка, ни Бугара, / Већ све зови Србе у сватове / Латинци су старе варалице (Вук II, 87); За Марком не има никога, / До неколико Грка и Бугара (Вук II, 61).

²⁷ Хоће л' царе грчки беседити, / Тере мени ти повиди српски, / За да наших не губимо глава (Народне песме 1964:227).

гатство,²⁸ лакомост на благо,²⁹ склоност ка лагодном животу.³⁰ Гркиње су, опет, довитљиве и храбре³¹ или радне девојке.³²

Чини се да је најснажнија представа о Грцима, онаква како су их Срби сагледавали кроз вековни заједнички живот, сажета у вишезначности самог термина Грк. Бројни примери кроз литературу указују да *Г(з)рк* није само одредница за етничку припадност, већ и за изразито православно обележје, за постојано занимање трговца или дућанције, за назив сељака за варошанина као и за доброг певача (Речник 1965:637).

Данашње виђење Грка у српској средини, а пре свега у Београду, нема никакву посебност која би се могла поредити њиховим некадашњим поимањем.³³ Томе свакако доприноси недовољно изражена самосвест Грка о етничкој припадности. Неизвесно је у коликој мери се може оживети грчки дух у Београду, да ли удружење Грка „Рига Фереос“ као изданаك старе грчке општине може да подстакне снажније манифестације присуства ове скривене мањине. Гашење грчко-црквене аутономије, брујање звона са српске Саборне цркве 1830. године, огласило је и прекрет етничког процеса, дотада су Срби настоја-

²⁸ И терзије своје руветлије / Који носе свилу и кадиву / И цепове с обадвије стране / Ту ће бити шићара за хајдуке (Вук III, 6).

²⁹ Грчић Миленко је због блага погазио кумство: „Мио куме, Грчићу Манојле! / „Промјени ову ђецу луду: „Дај ти мене чедо Влахињино, / “А Влахињи да дамо ђевојку, / „И дајем ти Божу вјеру тврду, / “Дваш ћу ти га измјерит’ са златом.“ (Вук II, 6). По једном тумачењу *Грчић* је деминутив који се односи на личност Миленка, малог Грка.

³⁰ Прошетала три Грчета / Једно носи златну арфу, иде да свира; / Друго носи жуте чизме иде да игра; / Треће иде да обљуби све три Гркиње. (Вук I, 383).

³¹ И они је упустише у тамницу Комјенову, / Брзо ти му оплете жуте косе девојачке, / И на њег обукла дјевојачко танко рухо, /..У тамници остаје Гркиња дјевојка / ...Узе млада врлијем Турком говорити: / Је ли млада дјевојка за цара објешена (Пантић 1964:77–78). Могуће је да се термин „Гркиња“ не односи на етничку припадност, већ на девојчину мудрост, што опет упућује на доживљавање Грка у народу.

³² Пошетале три девојке, све три Гркиње: / Једна носи златан ђерђеф, оће да ве-зе; / Друга носи ситан бисер, оће да ниже; / Трећа носи танко платно, оће да бели. (Вук I, 383).

³³ У новијој литератури утицајније грчке фамилије често су представљане као цинцарске, као што су Куманудис или Христодулос (Озимих 2002:139–144). Потомци ових породица се изјашњавају као Грци, а неки од њих су укључени у грчку породицу „Рига Фереос“. Такође, Стеријин Кир Јања сматра се стереотипом увреженог схватања Цинцарина као тврдице (Gavrilović 2002:117–124). М. Флашар, изванредан познавалац Стеријиног дела, у јунаку *Тврдице* не налази довољно елемената за његово одређење као Цинцарина. Језик Кир Јање је „домаћи новогрчки“, са убаченим фразама старогрчког. Јадикујући над собом, на једном месту употребљава цинцарску реч у комбинацији са грчком *о ѿихелај* (τὸχη+laia) Јања, а други пут је то грчки поетски израз *о ѿалас* Јања. (Флашар 1988:72)

ли да се „грче“, а тог доба Грци су се посрбљавали.³⁴ Основне разлоге за пут Грка од господара вароши до скривене мањине налазимо и у оним покретачима који су их и довели у Београд, а који су, у време национално пробужене Србије снажно подстицали асимилацију: жеља за опстанком и финансијска добит. Јер, распад Отоманског царства за Грке, носиоце турске трговине представљао је губитак уходаног тржишта. Делатност Грка била је угрожена такође борбом српских трговаца и занатлија против странаца (Вучо 1954:9), као и техничким новинама као што су пароброд, железница или фабричка индустрија. Историјски и привредни токови одразили су се на свест људи и пореметили хомогеност грчких породица. Гасила се традиција да се трговина или занат, занимање једне породице наследством наставља.³⁵ Мешовити бракови такође су осетно доприносили асимиловању Грка. Углавном посрбљени Грци током XX века припадали су политичкој, научној и културној елити Београда. Почетком XXI века указују се нови видови присуства Грка у Србији као банкара, велетрговаца и замашних инвеститора. Управо у овом периоду као никада до сада у српској средини показује се интересовање за дела грчке књижевности које се огледа у бројним преводима углавном савремених грчких писаца. Знатно су чешће манифестације музичког и ликовног стваралаштва Грка. Ова културна догађања представљају пријатност београдским Грцима, али чини се, не буде жељу за експонирањем. Они остају у свом породичном кругу негујући прадедовске обичаје, подносећи незаинтересованост матичне земље и финансијску немоћ да се у другој отаџбини боље организују. Ипак, постоји могућност да ће чланством удружења „Рига Фереос“ у организацији „Дијаспора Грка“, које подразумева чвршћу повезаност, како са матицом, тако и са по свету расејаним земљацима, допринети очувању грчког етноса у Београду. Нада се полаже у млађе чланове Удружења који не морају да се повлаче у сенку као њихови „неподобни“ очеви и дедови, једни склања-

³⁴ Изван грчких општина као што су београдска, земунска или новосадска, у селима око Београда и у мањим местима широм Србије, у којима је живело мање Грка, преиначавање презимена је знатно раније примењивано. Губитак породичног имена може могао би се сматрати првим кораком при асимилацији, мада, у овим случајевима више открива, на један поједностављен начин, жељу за очувањем етничког идентитета досељеника. Тако се у *Тешџеру* Мојсија Петровића из 1731. спомињу Иван Грковић у Гроцкој, Илија Грковић у Добановцима (Поповић 1935:34, 52–53).

³⁵ У књижевности се за ову појаву каже да потомство Грка нема оно што „фамилију расцветавља с колена на колена“, а архивска грађа то илуструје. Према документу Београдског магистрата бр. 214 од 28. марта 1838, Коста, син Наума Ичка, одао се коцки (Живети 2003:406). То је вероватно један од разлога који су натерали Ичкове синове и кћери да ствари покојног оца деле и да их, ради лакше деобе, изложе јавној продаји (Живети 2003:288–290).

јући се од комунистичке правде као потомци предратних капиталиста, други од става отаџбине према пораженој страни учесника грађанског рата.*

Грађа

Архив Србије: Министарство унутрашњих дела АС, МУД-И, С5 103/1854
Фонд Владан Ђорђевић, 64: В. Ђорђевић — Г.А. Алексићу, 26. VIII 1884.
Архива Удружења Грка „Рига Фереос“ (Архива РФ)

Литература

- Vacalopoulos 1973: A. Vacalopoulos, *History of Macedonia*, Institute for Balkan Studies, Thessaloniki.
- Божовић 1995: Б. Божовић, *Београд између два светска рата*, Београд.
- Веселиновић 1965: Р. Веселиновић, *Грађа за историју Београда*, I, Музеј града Београда, Београд.
- Вук I: В.С. Карацић (ed.), *Српске народне њесме* I, Просвета, Београд 1975.
- Вук II: В. С. Карацић (ed.), *Српске народне њесме*, II, Просвета, Београд 1969.
- Вук III: В. С. Карацић, (ed.), *Српске народне њесме*, III, Просвета, Београд 1969.
- Вукелић 1997: М. Вукелић, *Слика о Грцима у нашој књижевности*, *Зборник Филозофског факултета XIX*, Филозофски факултет, Београд,
- Вучо 1954: Н. Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, Београд
- Гавриловић 1969: С. Гавриловић, *Прилог историји трговине и миграције Балкан-Подунавље XVIII и XIX столећа*, САНУ, Посебна издања CDXXXIII, Београд.
- Гавриловић 1909: М. Гавриловић, *Милош Обреновић*, III, Београд.
- Gavrilović 2002: Lj. Gavrilović, Kir Janja — stvarnost ili stereotip o Cincarima, *Etnički stereotipi, Nova srpska politička misao*, Београд, 117–124.
- Грађа 1958: Грађа за историју Београда 1717–1739, (Д. Поповић, М. Богдановић, eds.), Музеј града Београда, Београд
- Дабижић 1996: М. Дабижић, *Успомене на хеленску колонију у Земуну*, Земун.
- Διάλογος 2003: *Osnovci uče grčki*, Διάλογος 1, Београд, 19.
- Διάλογος 2003: *Grci sa Srbima u 150 firmi*, Διάλογος 2, Београд, 17.
- Диаспора: http://www.greece.gr/global_Diaspora_factbook/Europe/europe_index.htm#
- Ђорђевић 1905: Т. Ђорђевић, Грчки духовници у српским народним приповеткама, *Српски књижевни гласник* XIV, Београд, 851–855.
- Ђорђевић 1922: Т. Ђорђевић, *Развићак вароши у Србији за владе кнеза Милоша Обреновића (1815–1839)*, Београд.
- Ђорђевић 1925: Т. Ђорђевић, *Архивска грађа за занатлије и еснафе у Србији*, Живот и обичаји народни књ. 15, Београд.

* Овај рад је урађен у оквиру пројекта *Нација, вера, култура* (102166) који финансира Министарство науке и заштите животне средине Србије.

- Илић 1908: Д. Илић, *Хаџи Диша*, Српска књижевна задруга, Београд.
- Илић 1955: Т. Илић, *Грађа из земунских архива за историју Првог српског устџанка I*, Историјски архив Београда, Београд.
- Илић 1973: Т. Илић, Београд и Србија у документима архиве Земунског магистрата од 1739. до 1804. I, Историјски архив Београда.
- Живадиновић 1928: С. Живадиновић, *Снови митрополита Леонтија, Српски књижевни гласник XXV*, 321–338.
- Живети 2003: *Живети у Београду 1837–1841*, Документа управе града Београда, Историјски архив Београда, Београд.
- Јакшић 1935: Милета Јакшић, *Пророчанство*, Мирна времена, Београд.
- Кнежевић 1957: С. Кнежевић, *Осветљење у Београду, Годишњак града Београда IV*, Београд, 455–476.
- Костић 1926: К. Костић, *Грађа за историју српске трговине и индустрије*, Споменик Српске краљевске академије LXVI, Српска Краљевска академија, Београд.
- Крестић/Петровић 1973: В. Крестић / Н. Петровић, *Пројџокол кнеза Милоша Обреновића*, САНУ, Београд.
- Куниберт 1988: Б. Куниберт, *Први српски устџанак и прва владавина Милоша Обреновића 1804–1850*, Београд.
- Никић, 1957: Љ. Никић, Архитект Константин Јовановић, *Годишњак града Београда IV*, Београд, 345–358.
- Новаковић 1906: С. Новаковић, *Турско царство пред први српски устџанак 1780–1804*, Београд.
- Милановић 1999: О. Милановић, *Мисија унуке Грка Зорбе*, [http. www://poiltika.co.yu/ilustro/2108/11.htm](http://poiltika.co.yu/ilustro/2108/11.htm)
- Митровић 1997: М. Митровић, *Избеглице из Грчке у Југославији 1945–1960, Токви историје 3–4*, Институт за новију историју Србије, Београд, 185–198.
- Озимић 2003: Н. Озимић, Прилог проучавању Цинцара у нишкој трговини и индустрији крајем XIX и почетком XX столећа, *Зборник 11*, Ниш, 139–144.
- Пантић 1964: *Народне ђесме у зајисима XV–XVIII века*, М. Пантић (ed.), Просвета, Београд.
- Παπαδριανός 2001: Ι. Παπαδριανός, Οι Έλληνες της Σερβίας (18^{ος}–20^{ος} αι., Άλεξανδρούπολη.
- Παπαδριανός 2003: Ι. Παπαδριανός, Ο ελληνισμος των Βαλκανιων, Νοτιοσλαβιές χώρες (18^{ος}–20^{ός} αι.), Έλληνισμος της διασποράς, Διαλέξεων του Αϊϊκού Πανεπιστήμιου 12, Λευκωσία.
- Перовић 1954: Р. Перовић, *Грађа за историју Првог српског устџанка*, Београд.
- Пешић 2002: Н. М. Пешић, Село необичног имена Гркиња, *Зборник 11*, Народни музеј Ниш, Ниш, 95–100.
- Попис 1974: *Појис сџановнишџва и сџанова 1971*, Републички завод за статистику, Београд.
- Попис 1993: *Појис сџановнишџва и сџанова CPJ 1991*, Републички завод за статистику, Београд.
- Поповић 1903: П. Поповић, Ј. Памучина, Шаљиве српске приповетке, *Српски књижевни гласник IX*, Београд, 375.
- Поповић 1904: З. Поповић, *Слике из Сџаре Србије*, Београд.

- Поповић 1935: Д. Поповић, *Грађа за историју Београда од 1711–1739 год.*, Споменик, LXXVIII, Српска краљевска академија, Београд, 15–96.
- Поповић 1937: Д. Поповић, *О Цинцарима. Прилози јосћанка нашег грађанског друшћва*, Београд.
- Поповић 1950: Д. Поповић, *Срби у Срему до 1736/7*, Етнографски институт, Посебна издања 1, Београд.
- Поповић 1952: Д. Поповић, *Срби у Бачкој до краја осамнаестог века*, Београд.
- Поповић 1955: Д. Поповић, *Срби у Банату*, Београд.
- Поповић 1964: Д. Поповић, *Београд кроз векове*, Београд.
- Речник 1965: *Речник срјскохрватског књижевног и народног језика III*, Српска академија наука и уметности, Београд.
- Правила 1923: *Правила удружења Грка у Београду јод именом „Рига од Фере“*, Београд.
- Секулић 1968: И. Секулић, Паланка и њени последњи Грци, *Кроника јаланачког гробља*, Просвета, Београд, 275–301.
- Стаматовић 1998: Д. Стаматовић, Страни и домаћи часописи и новине у српским читалиштима друге половине XIX века, *Наука и шћехника у Србији друге јоловине XIX века (1854–1904)*, Крагујевац.
- Стефановић 1911: Т. В. Стефановић, Стари Београд (1820–1856), *Срјски књижевни гласник XXVI*, Београд.
- Стефановић 1913: Т. В. Стефановић, Цркве и школе у Београду, *Срјски књижевни гласник XXX*, Београд.
- Стојанчевић 1967: В. Стојанчевић, Етничка, демографска и социјално-економска структура Београда 1867. године, *Годишњак Града Београда XIV*, Београд.
- Стојанчевић 1987: В. Стојанчевић, Грчка општина у Београду, *Годишњак града Београда XXXIV*, Музеј града Београда, Београд, 85–95.
- Тадић 1950: Ј. Тадић, *Дубровачка архивска грађа о Београду 1*, Београд.
- Терзић 1992: С. Терзић, *Србија и Грчка 1856–1903*, Историјски институт, Посебна издања књ. 27, Београд.
- Трговчевић 1987: Љ. Трговчевић, *Научници Србије и стћварање Југославије*, Народна књига и Српска књижевна задруга, Београд.
- Ћорић 1939: М. Ћорић, Сто гладних година, *Срјски књижевни гласник LVIII*, Београд 132.
- Флашар 1988: М. Флашар, *Стћудије о Стћерији*, Српска књижевна задруга, Београд.
- Haynes 1995: М. Haynes, *Theses on the Balkan War*, International Socialism Journal, 83, Appendix 2: Forced Migrations in the 20th century Balkans.
- Чајкановић 1909: В. Чајкановић, Избор српских поглавара. Прилог етнолошко-правној симболици, *Срјски књижевни гласник XXIII*, Београд, 45–51.

Jovanka Djordjević Jovanović**Greeks in Belgrade**

Greeks have settled in Belgrade and other Serbian towns in several migration waves, which were caused by various reasons. Wish for better salaries and fear of natural disasters (epidemic diseases, fires) made Greeks look for a new home in Serbia even before 1153 (according to the Arab geographer Mohamed el Šetif Idrizi). Researches conducted so far show that large-scale migrations in the period of Ottoman Empire were caused by wars (after the first and the second Moshopolje catastrophes, around 1802, after the failure of the Greek uprising, whose peak was reached around 1830), and by the Austrian privileges offered to Greek merchants (1690, 1701) which made possible the existence of a successful and safe market. During this period, Greeks and Greek speaking Tzintzars were acting as founders of the Serbian bourgeois society, being skillful craftsmen and merchants, respected householders, educators of the Serbian and Greek youth, and donors whose pious endowments also impress nowadays.

Recent researches are often skeptical about massive Greek settling and their participation in establishing of the Serbian bourgeoisie, and emphasize the role of the Greek speaking Tzintzars. Although ethnic affiliation is contestable, it is sure that both Greeks and Tzintzars coming from Greek speaking areas were carriers and propagators of the Greek culture in the Serbian setting.

In the second half of the XIX century, there was a decline of the Greek population in the Serbian settlements. A great number of Greeks came back to the liberated homeland, while many of them were assimilated. Memory about Greeks in the Serbian areas was preserved in folklore texts, literature, music and plastic arts.

According to the archives the Greek association "Riga Fercos", the Greek community currently numbers approximately 1300 members. Apart from the descendants of the XVIII century families, there are Greeks settled after Balkan wars, after Asia Minor catastrophe, as well as after the Second World War. In the last wave of immigrants there are Greek students and businessmen. With the exception of this youngest and most active generation of Belgrade Greeks, in the Greek families settled a long time ago the mother tongue has almost been forgotten.

Михај Н. Радан

УЗРОЦИ КОЛЕБАЊА КАРАШЕВАКА ПРИ ЕТНИЧКОМ ОПРЕДЕЉИВАЊУ

1. Карашевску словенску енклаву чини седам насеља (~ 6.770 становника¹) у југозападном делу румунског Баната, смештених у подножју Семеника, недалеко од Решице. Највеће и најстарије карашевско насеље јесте *Карáшево* /*Caráșova*²: 1333; ~ 39 % од укупног становништва), а остала су насеља забележена касније: *Јáбалч'е* /*Iabálcea*: 1564/, *Лу́йак* /*Lúrac*: 1598/, *Клокóтич'* /*Clócotici*: 1690–1700/, *Рáвник* /*Ráfnic*: 1690–1700/, *Нéрмиђ'* /*Nérmet*: 1723/ и *Вóдник* /*Vódnic*: 1723/. У овим насељима Карашевци чине апсолутну већину (90,65%). Међутим, Карашевака још има или их је до недавно било и удругим насељима Баната (румунског или српског), као што су *Тирол* /*Тилóри*³/, *Докнеча* /*Дукња́ч'а*, *Докња́ч'а*/, *Калина*, *Слајина Тимиш*, *Лијова*, *Уља*, *Банайски Карловац*, *Избишће*, *Вршац* и др., али су тамо они били у мањини и, у већини случајева, били су асимиловани [Радан 2000:14–22].

Познато је да се карашевски живаљ одликује бројним специфичним етно-лингвистичким и верским особинама, као што су архаични говор и обичаји, специфична ношња, фолклор и менталитет, римокатоличка вероисповест, које га издвајају од осталог српског (и хрватског) живља из Баната. Баш те особености Карашевака чине веома сложеним проблем одгонетања њиховог порекла. Из стручне лингвистичке, етнографске и историјске литературе о Карашевцима може се видети да је проблем етничког порекла ове енклаве изазвао током времена бројне полемике које још и данас трају. Мање су, међутим,

¹ Према Попису становништва у Румунији од 1992. године.

² У заградама дајемо званични румунски назив и годину када је насеље први пут забележено.

³ У заградама су дати називи насеља онако како их Карашевци називају.

познати *узроци* колебања Карашевака при етничком (не)опредељивању, који су, иначе, знатно допринели и колебању једног дела истраживача овог живља при доношењу крајњих закључака о његовом пореклу.

Ради бољег разумевања колебљивости Карашевака при етничком опредељивању, покушаћемо у наставку да прикажемо и анализирамо узроке, односно факторе који стоје у основи те колебљивости.

2. Још од раног средњег века (V–VI век) на територији данашњег румунског Баната живео је словенски, односно српски живаљ. После пропасти српске средњовековне државе, а нарочито током мађарско-турских ратова, српски етнички елеменат појачан је досељеницима из Рашке, тако да су за време турске владавине Банатом (1552–1688) Срби чинили главнину становништва у његовом низијском делу, због чега је у документима тога доба тај део Баната (западни) називан *Ráczvilág, Rácország* „Србија“, а планински део Баната (источни) *Oláhszág* „Влашка“ [Поповић 1955:15, 35–36]. Почев од XVIII века, првенствено због аустријске политике колонизације Баната католичким становништвом претежно немачког порекла, али и из других разлога (сеобе, на пример), етничка карта Баната битно се мења, а број Срба опада. То се посебно односи на српски живаљ из оног дела Баната који је 1919. припао Румунији, где је број Срба у сталном опадању, нарочито после Првог светског рата, као што показују статистички подаци забележени приликом разних пописа становништва од 1900. године до данас. Ради илустрације, дајемо бројчано стање Срба забележено разним пописима: 1905. — 49.884; 1924. — 44.078; 1940. — 43.405 [Костић 1940:102];⁴ 1992. — 29.080 [Степанов 1997:189]; 2002. — ~ 22.518.⁵ Што се пак тиче Карашевака, треба рећи да је присутан исти негативни демографски тренд: 1851. — 9.001; 1865. — 8.311; 1930. — 7.068; 1992. — 6.771 [Радан 2000:14–15].

Иако је у румунском Банату број Срба (у које ми убрајамо и Карашевке) и Хрвата мали, њихови говори припадају различитим српским дијалектима, а један је говор хрватски, што је доказ да потичу из различитих подручја српског или хрватског језика. На основу теренских истраживања, установљено је да се српски и хрватски говори у румунском Банату могу сврстати у седам група: 1. *српски банајски говор* (у оквиру кога разликују се три типа: *северни*, *централни* и *ју-*

⁴ Ови се подаци односе само на Србе православце, дакле, не и на Карашевке католике.

⁵ Према незваничним подацима објављеним у румунској штампи после пописа из марта 2002.

жни); 2. говор клисурских села; 3. говор Свињице; 4. крашовански говор(и); 5. рекашки говор; 6. говор банатске Црне Горе; 7. говор Кече (хрватски кајкавски говор) [Живковић 1976:274]. Према досадашњим истраживањима, установљено је да шумадијско-војвођанском дијалекту припада српски банатски говор (северни и централни тип), смедеревско-вршачком (са неким шумадијско-војвођанским цртама) припадају јужни тип српског банатског говора, те говор банатске Црне Горе и говор Рекаша, косовско-ресавском припада говор клисурских села, а говор Свињице тимочко-призренском дијалекту. За карашевске говоре установљено је да су то српски говори штокавско-екавског типа, али су мишљења лингвиста подељена у погледу припадности једном од два српска дијалекта: косовско-ресавском [Милетић 1903:179; Петровић 1935:221–224; Белић 2000:27; Живојновић 1907:78; Радан 2000:222–223] или тимочко-призренском [Ивић 1956:212; Скок 1949–1950:253–259; Томић 1971:163].

2.1. Од свих српских говора у румунском делу Баната (и, уопште, на целом српском језичком подручју) најархаичнији су свињички и карашевски говори.

Карашевски су говори, као што је познато, сачували бројне архаизме у фонологији, морфологији, синтакси и лексици. Осим тога, будући да се ови говори налазе на самој периферији српског језичког подручја, те да су вековима били у румунском окружењу, изоловани од своје матице, у својој су еволуцији развили приличан број иновација, што их, дакако, издваја од осталих српских и хрватских говора и даје им специфично обележје. Архаичност говора, као и друге особности овога живља, привукле су пажњу бројних истраживача још од друге половине XIX века, па се о Карашевцима, иако у Румунији постоје и друге, бројније словенске етничке групе, највише писало. О осталим српским говорима у Румунији мање се писало [Сикимић 1994; Радан 1994].

Мада су Карашевци релативно одвојени од осталих банатских Срба, то јест нису живели у непосредном суседству (најближа српска насеља удаљена су од карашевских најмање шездесетак километара), одувек је између њих било контаката, али ти контакти нису били интензивни и свакодневни, већ спорадични, слабијег интензитета. У тим и таквим контактима Карашевци увиђају, пре свега, језичке разлике између њиховог и, у првоме реду, банатских, па и других српских говора, које и нису безначајне. То је, по нашем мишљењу, иначе заснованом и на личном искуству из младости, иза верског, најзначајнији фактор који је утицао и утиче и данас да се при етничком опредељи-

вању Карашевци колебају између српског и хрватског, а у прошлости, и бугарског идентитета.

Бројни истраживачи, који су проучавали говор и обичаје Карашевака и покушавали да открију порекло овог словенског живља, приметили су да је обичног житеља карашевских насеља тешко или чак немогуће било убедити да је Србин, Хрват или Бугарин. Ту су чињеницу неки од њих схватили или протумачили као непостојање националне свести код овог живља. Тако, на пример, Ј. Живојновић тврди да „немају много свести народносне“ [Живојновић 1903:86]. То питање, међутим, није тако једноставно. Пажљивијом и дубљом анализом карашевске енклаве, посебно њеног менталитета, стиже се до супротног закључка. Наиме, свесни својих особености, чије корене треба тражити у специфичном процесу етногенезе Карашевака и дуготрајности њиховог битисања на овим просторима (види ниже), што је допринело да се предање о етничком пореклу замагли или сасвим заборави, код Карашевака се временом стварала и уобличила *посебна национална свест* [Радан 2002:230; Simu 1939:113]. Тако је, све до 1990. године, већина Карашевака себе сматрала посебним народом: *карашевски нарои*, а свој говор називала *карашевски језик* [Радан 2000:28–31]. Да је ова тврдња тачна сведоче бројни записи разних истраживача, од којих издвајамо следеће: „Карашевци се сматрају посебним народом, а име Карашевак нема друго значење до католик који говори карашевски“ [Милетич 1903:162]; „Карашевци имају своју националну свест. Они се сматрају посебним народом.“ [Петровић 1935:14]; „Говоре чисто српски, међу тим се називају Крашовани. Понуду из Бугарске да се «као Бугари» иселе у своју «стару отаџбину», одбили су Крашовани најодлучније, јер — веле — они нису Бугари, већ Срби“ [Иванић 1893:28]; „Током времена они су створили посебан језик и посебне обичаје, јер старо су задржали, а ново добијали само од туђина, тако да им то даје обиљежја посебнога народа, јер они се тако зову поред званих и незваних који тако пишу и говоре“ [Ђорић 1938:52].⁶ Чак је и Ј. Живојновић своје првобитно мишљење о одсуству националне свести Карашевака променио након боравка међу њима и њиховог бољег упознавања, те је тада увидео да се код њих временом створила свест: „да су они као Крашовани засебан народ, који говори засебним језиком крашованским“ [Живојновић 1907:49].

⁶ Г. Ђорић је дошао као учитељ из Хрватске, на основу уредбе о школској Конвенцији из 1933. године, и учитељевао у Клокотичу. За разлику од свог колеге Јоза Срзића, учитеља у Равнику, у својим је написима био коректан, непристрасан, тврдећи да су Карашевци и по језику и по обичајима «ближи Србима него Хрватима».

2.2. Још од друге половине XIX века све до данас, карашевска је енклава привукла својим особеностима пажњу бројних научника. Резултат тог великог интересовања огледа се у великом броју радова и разних написа о Карашевцима. Међутим, закључци о етничком пореклу овога живља у тим радовима различити су, често пута и сасвим супротни. Тако, на пример, формулисане су различите теорије о њиховом пореклу, те су они сматрани Бугарима, Србима, Хрватима, Чесима, Румунима, Албанцима, смесом више балканских народа, потомцима првих словенских насељеника северно од Дунава итд. [Радан 2000:62–63]. До тако различитих и често опречних закључака стизало се како услед сложености процеса етногенезе карашевске енклаве, тако и из других разлога (нестручност појединих истраживача, слабо познавање овог живља и сл.). Нажалост, разноликост мишљења и колебања научника око етничког порекла овога живља *само су њовећала дилему и колебљивост Карашевака при етничком опредељивању*. Међутим, већ на самом почетку [Милетич 1903; Живојновић 1907] и током XX века појавило се неколико изузетно добрих стручних лингвистичких радова [Петровић 1935; Ивић 1956], у којима је веома аргументовано доказано да су Карашевци српског порекла и да њихов говор припада српским (екавским) дијалектима. Са тим се мишљењем данас слаже већина најпознатијих дијалектолога и слависта из света. Последњих неколико деценија, поред лингвистичких, појавиле су се и друге стручне студије, претежно етнографске и историографске, које потврђују већ доказану тезу о српском пореклу Карашевака. Међутим, ови радови, будући да се појављују доста касно, у малој су мери успели да међу обичним Карашевцима распрше већ постојећу дилему о њиховом нејасном или несигурном етничком пореклу.

2.3. Ради решења проблема порекла Карашевака од битног је значаја разоткрити процес настанка ове етничке енклаве. Покушавајући да одговоре на то питање, мишљења истраживача су опет подељена. Док већина њих сматра да су Карашевци потомци избеглица који су у Банат дошли у периоду од XIII до XV века из области јужно од Дунава (Стара Србија, можда и Бугарска или Македонија) [Melich 1929; Петровић 1935; Милетич 1903; Ивић 1956], мањи део сматра да су Карашевци потомци првих Словена који су се у Банату настанили негде у VI–VII веку [Поповић 1956; Ердељановић 1925]. По нашем мишљењу, Карашевци су потомци првих јужних Словена који су се у VI–VII веку настанили у Банату и помешали се касније, у XIV–XV веку, са избеглицама придошлим у карашевска насеља из области јужно од Дунава, који су већином били Срби, но међу њима је вероватно било и бугарског или/и македонског живља. Значајан удео у стварању

ове етничке заједнице имали су и банатски Румуни, са којима су Карашевци вековима били у непосредном суседству и контакту, а сигурно је било и мешања ова два живља, али су Румуни приспели у карашевска насеља били асимиловани. Значајну је улогу у процесу етногенезе карашевског живља одиграла католичка црква, која је деловала као катализатор за спајање ове хетерогене масе у чврсту *хомогену етничку заједницу*. Из тог сложеног процеса етногенезе проистичу и специфичности карашевске етничке енклаве [Радан 2000:222].

3. Као што је познато, сви Карашевци су данас *римокаџоличке вероисповести*. Међутим, сасвим је извесно, да је верско стање у прошлости било другачије од данашњег, што значи да је проблем вероисповести Карашевака сложенији него што, на први поглед, изгледа.

3.1. Ради бољег разумевања верске компоненте овога живља, неопходно је познавати историјат проблема, који сумарно дајемо у наставку. Из разних историјских извора може се закључити да је све до XIII века становништво Баната скоро у целини било православне вере, те да су мађарски краљеви из тог периода били толерантни према својим православним поданицима. Што се тиче Карашевака, румунски историчар који је испитивао карашевски живаљ, Трајан Симу, тврди у једном свом напису да је у Карашеву, негде око 1030. године, постојао православни манастир у којем су службовали грчки (тј. православни) калуђери. Те је калуђере епископ Герхард преместио из Арада у Карашево, а на њихово је место довео католичке фратре [Simu 1924:478]. Почев од XIII до XV века мађарски краљеви започињу кампању покатоличавања православаца у Банату, која је повремено попримала драматичне облике. Тој кампањи нису одолели становници из непосредне близине средњовековних тврђава, које су имале изузетно значајну војно-стратешку одбрамбену улогу за угарско краљевство. Тако су Карашевци, чија су се насеља налазила у непосредној близини тврђаве коју они називају *Турски грађ*, највероватније били приморани да прихвате католичку вероисповест. У документима је забележено да је парохија у *Карашеву* већ 1332–1333. године добила статус протојерејског седишта. У документима из каснијег периода, међутим, Карашевци се спомињу као *шизмајци*, па је *Конгрегација за пројаганду вере у Риму* уложила велике напоре у првој половини XVII века ради њиховог (поновног?) покатоличавања. У то време у Карашеву Конгрегација отвара манастир који ће постати центар из кога су покретане акције покатоличавања не само Карашевака, већ и осталог банатског становништва. Чињеница је да се тек од XVIII века поуздано може тврдити да су Карашевци били католици [Радан 2000:35–43; Zach 1979].

3.2. Припадност католичкој вери, на психолошком плану, конституише се у најзначајнији фактор који снажно утиче на колебљивост Карашевака када је реч о прихватању *српског националног идентитета*. Та колебљивост се нарочито испољавала до седамдесетих година прошлога века, поготово код старије генерације, која углавном није прихватала хрватско порекло, али ни српско, јер је у њиховом схватању Србин обавезно православне вере, из чега се аутоматски закључује да Карашевци, као католици, тешко да могу бити Срби. У том погледу изузетак су у прошлости чинили једино карашевски интелектуалци или ученији људи (не сви) [Радан 2002:233–240], а у последње 3–4 деценије добар део млађе генерације са средњим и вишим школским образовањем, који су могли превазићи ту психолошку баријеру и уочити многобројне етнолингвистичке одреднице које карашевски живаљ спајају са српским народом.

У разним обичајима, обредима и веровањима Карашевака постоје бројне индиције које говоре о томе да Карашевци нису од искона били католичке вере, а оне нису промакле озбиљнијим истраживачима [Цирбус 1885; Ердѣљановић 1925; Влаховић 1994; Бирта 1993]. Споменућемо овде само неке од њих: кућна слава [Радан 1998], *смёрљање* — пастирски обичај који се, све до недавно, сваке године одржавао на православни Ђурђевдан (06. маја) [Радан 2000:43], поштовање и напореда празновање великог броја светаца како по православном, тако и по католичком календару⁷, разна веровања [Цирбус 1885:44–46, 50, 238; Simu 1939:111–130] итд. Иначе, Карашевци су, као што примећују поједини истраживачи, веома религиозни, али нису фанатици, нити су нетолерантни према другим вероисповестима, поготово не према православној цркви. Стога није реткост видети их да присуствују богослужењу у православним црквама и моле се Богу за здравље својих укућана или за избављење из какве невоље која их је задесила. У том контексту, илустративна је чињеница, мада чудновата, како примећује у својој историјско-етнографској монографији Т. Симу, што се у случају великог страха „*Карашевци крсте румунски*, тј. према моделу коришћеном у православној вери“ [Simu 1939:115].

ликом броју одлазе у ходочашће православном манастиру *Шенђурац /Sângeorge/* (удаљен ~ 60 км од карашевских насеља), да присуствују литургији која се одржава поводом храмовне славе манастира. Интересантно је да су поједини ученији Карашевци још у другој половини XIX века били уверени да су Карашевци — Срби и да су у прошлости били православне вере. Ради илустрације те тврдње цитираћемо једно писмо намењено *cilomu karaševskom narodu*, које је написао *stari rođeni Serbin Todor Birta*, 86. godine sta', у коме износи свој став да су *nashi prahdedovi skoro 500 godine kano Serblje, iz Stare Serbi(j)e, Turske Bosne...ovamo doshli, koji serbski jezik govorimo, serbski obicsaji vodimo... ali samo iz serbske vire jesu nas katolicski popove u katolicsku viru preuzeli* [Бирта 1993:21]. Исти *Тодор Бирта* — Грк, у писму које је послао Јовану Живојновићу, објашњава и образлаже како су Карашевци прешли из православне у католичку веру: „По причању од старина, каже се, да су Фрањевци (фратри) те људе, који су као расејане и изгубљене овце живели по бреговима, потражили по њиховим становима, новорођенчад им крстили и обратили их у римокатоличку веру: тако су досељеници **Срби Бошњаци** полагано постали сви католици, али се *сѣпароверски обичаји* (православни српски) код њих до данас пресађиваху у народу и *живеће вечиѣо међу катѣолицима Крашованима*“ [Живојновић 1909:61].

3.3. Збуњује чињеница да католички словенски мисионари (фрањевци и исусовци), Хрвати и Бугари, који су међу Карашевцима деловали, с малим прекидима, неколико векова (од XIV до пред крај XVIII века), а од краја XVIII века до данас католичко свештенство (обично из редова Словена католика, претежно Хрвата), нису успели да код Карашевака створе хрватску или бугарску националну свест. Нису у томе успели ни учитељи из Хрватске који су у међуратном периоду службовали у карашевским селима. Тим су се покушајима Карашевци успешно супростављали све до пред сам крај XX века. Тек у деведесетим годинама прошлога века тај циљ се почиње остваривати, али не толико захваљујући константној и јакој хрватској државној и католичкој пропаганди, већ другим факторима — економским и политичким, на које ћемо се кратко осврнути у наставку овога рада.

3.4. Из гореизложених података о вероисповести Карашевака, намећу се следећи закључци:

а) католичка вера је повећала дилеме Карашевака у вези са њиховим етничким пореклом и, на психолошком плану, све до недавно представљала је за обичне житеље карашевске заједнице непремостиву препреку за прихватање српског порекла, у чији прилог иду скоро све битне компоненте материјалне и духовне културе Карашевака;

б) католичка црква је одиграла веома значајну улогу у хомогенизацији и нарочито конзервацији ове етничке енклаве; највероватније је, ненамерно, својом искључивошћу допринела стварању идеје о посебности Карашевака у етничком смислу, што је било у супротности са циљем стварања хрватске (односно бугарске) националне свести;

в) будући да је карашевска католичка словенска енклава векови-ма живела у непосредном окружењу румунског православног становништва, вероватно је у карашевској заједници једног момента прорадио неки унутрашњи механизам аутоконзервације, инстинкт самоодржавања, што највероватније објашњава наглашени конзервативизам Карашевака [Simu 1939:112].

4. Сасвим је сигурно да је један од разлога колебања Карашевака при етничком одређивању, односно неприхватања српског етничког идентитета, незаинтересованост српске православне цркве за неправославне саплеменике, можда и извесна доза нетрпељивости према њима, што је свакако одраз односа између православне и католичке цркве током векова. Такав став српске православне цркве према Србима католичке вероисповести (и исламске), а имамо ту у виду првенствено оне Србе који су имали или још увек имају националну свест да су део српског народа (на пример, Срби католици из Дубровника и Далмације), временом је допринео све већем њиховом отуђењу и удаљавању од своје матице и, на крају, прихватању туђег националног идентитета, у главном, хрватског. У том погледу, чини нам се да је католичка црква, у нашем случају — хрватска, много флексибилнија и прагматичнија, мање пуританска, спремна да под своје окриље прими и нехрватске католичке верске заједнице, знајући да ће оне временом постати хрватске.

Ради илустрације гореизнесеног, веома индикативним нам се чини догађај који нам је испричао један Србин из Темишвара, православац, родом из Српског Семартона. О том догађају он је сазнао од свог деде, који је у међуратном периоду био члан православне српске Епархијске скупштине темишварске. Наиме, после Првог светског рата, између Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца и Краљевине Румуније вођени су преговори о подели Баната, након чега је уследило политичко разграничење ове области. Тада је источни део Баната, у којем је било доста Срба и Карашевака, припао Румунији. Пре повлачења српске војске са банатске територије која је припала Румунији (јула 1919), плашећи се да у новонасталим политичким и државним околностима карашевска католичка заједница не потпадне под румунску црквену управу, делегација Карашевака долази у Темишвар, у Православну српску епархију, са молбом да их Епархија темишварска

узме под своје окриље, у смислу да она заступа и брани њихове интересе. Нажалост, ту молбу Карашевака, према казивању нашег информатора, Епархијска скупштина је одбила. Покушали смо да потврдимо то догађају нађемо у записницима Епархијске скупштине из тог периода, но, нажалост, ти се записници и остали документи из првих послератних година више не налазе у Епархијском архиву, пошто су сва документа из тог периода однесена у Србију, али нам нико није знао рећи где се они данас налазе.

5. Незаинтересованост и пасиван однос српских власти у последњих сто година према својим мањинама у дијаспори, те одсуство конкретне подршке Србима у расејању, представља још један разлог колебања Карашевака при етничком опредељивању и неприхватању српског идентитета. Константна, дугорочна и конкретна српска државна политика према дијаспори, са јасно дефинисаним циљевима, од којих је најважнији како сепречити разводњавање и нестајање српских заједница у туђим земљама, сем на декларативном плану, практично никад није постојала. Изузеци су ретки и, нажалост, јако краткотрајни. У раздобљу од преко седам деценија (1918–1990), колико је нама познато, једино што је српска држава урадила за Карашевке састоји се у следећем: у периоду од 1990. до 1997. године примила је на студије десетак младића који су изразили ту жељу и, спорадично, слала штампу у карашевска насеља (од 1990. до 1994. године). Излишно је напомињати да таква политика (боље речено, одсуство било какве политике) има нарочито негативне ефекте у оним српским заједницама које се не уклапају у потпуности у неке устаљене матрице српства (на пример, неправославне заједнице), а да и не говоримо о таквим заједницама као што је карашевска, која има посебну националну свест (иако не постоји нека реална основа за то) или је још увек у потрази за својим етничким идентитетом.

Истовремено, насупрот српској политици, хрватска је политика према дијаспори добро осмишљена, константна и добро вођена. Ту своју политику државне хрватске институције спроводе и у оним заједницама за које тачно знају да етнички нису хрватске. У том погледу, најбољи је пример баш карашевска заједница.

Интерес Хрвата према овој заједници појавио се негде у другој деценији прошлога века, када су Карашевци у свету науке направили сензацију својим, пре свега, архаичним говором, али и осталим специфичним особинама. Будући да су Карашевци католичке вероисповести, имали своју посебну етничку концепцију, но ипак били у потрази за правим идентитетом, Хрвати су схватили да ову изоловану енклаву могу, уз помоћ цркве, убедити да је део хрватског народа. Они су стр-

пљиво, константно, на разне начине покушавали овај живаљ придобити на своју страну. У међуратном периоду шаљу своје учитеље у карашевска села, пре и после Другог светског рата, дакле и у време комунизма, проналазили су начине и — месне парохје и вернике константно снабдевали црквеним књигама, а после 1970. године, парохјама и школама скоро редовно шаљу новине (загребачки *Vjesnik*), повремено и школску и дидактичку литературу. Само неколико дана након децембарског преврата 1989. године у Румунији, прва помоћ која је у карашевска насеља (у Карашево) стигла из иностранства (храна, одећа) била је од градиштанских Хрвата из Аустрије, а убрзо потом и из саме Хрватске. Априла месеца 1990. године ову заједницу посећује делегација Хрватског сабора (пре доласка ХДЗ-а на власт). У периоду од 1990. до 1995. Хрватска држава свим силама ради на придобијању Карашевака, шаље финансијску и другу помоћ, прихвата све заинтересоване за студирање у Хрватској и сл., али са малим успехом, јер су Карашевци, већином они из редова млађе и средње генерације, више нагињали српском етничком идентитету. Тек када је 1995. године Хрватска Карашевцима понудила двојно држављанство, њена је политика почела показивати своје прве плодове, те велики број Карашевака прихвата хрватски етнички идентитет (више невољно, но вољно, многи само декларативно, јер им је била потребна хрватска путовница помоћу које су могли слободно кренути у западну Европу „трбухом за крухом“).

6. Колебању овог живља око националног идентитета сигурно доприноси и чињеница што, бар засада, нису у документима из средњег века пронађени подаци о њиховој прошлости, како етничкој, тако и верској. Све што се о прошлости Карашевака до сада зна или се само нагађа, а зна се мало, потиче из средњовековних извора у којима се, у већини случајева, индиректно говори о овом живљу. Проналазак каквог веродостојног документа или више њих у којима би се нашли прецизнији подаци о њиховом етничком пореклу и верском стању пре XV века, могао би да одстрани недоумице код обичних људи и реши проблем националног идентитета Карашевака.

7. Истраживачи карашевског живља приметили су да Карашевци немају нарочити афинитет према Хрватима, мада се извесна оријентација ка хрватској националној опцији појавила током XX века (нарочито у међуратном периоду). С друге стране пак, примећује се да је у прошлости, а поготово данас, већина Карашевака имала и до данас сачувала најчешће подсвесно осећање да су потомци Срба, да су огранак српског народа, мада, парадоксално, већина њих то јавно не прихвата или не признаје. Зато, с разлогом, Е. Петровић у својој познатој моно-

графији каже: „Од недавно могла се приметити међу Карашевцима извесна хрватска оријентација... Преко цркве и школе дознали су Карашевци да су «Хрвати». Неки од њих, школовани људи, разуме се, оријентисали су се и према Србима. Ипак, чини ми се да је немогуће убедити једног Карашевца да је Србин; за њега је Србин православац, а Карашевак католик“ [Петровић 1935:15]. Тај осећај, ту невидљиву нит која их привлачи и спаја са српском народом, као што се може видети из горњег излагања, спутавају неки други фактори, у првом реду католичка вероисповест [види горе, т. 2, 3 и 4].

Међутим, упркос вишевековном непосредном деловању и континуираној пропаганди међу Карашевцима, иначе сиромашним и непросвећеним сточарима и земљорадницима, католичка црква није успела да код овог живља створи свест о хрватском (или бугарском) пореклу и одврати га од своје концепције о посебном етничком идентитету. На путу да у томе успе јесте хрватска државна политика, а у основи тога успеха стоје економски разлози. Тако, у последњој деценији XX века, када се чинило да ће интелектуално сазрела млађа и средња генерација Карашевака окончати вишевековна етничка колебања својих предака прихватањем српског етничог идентитета, та иста генерација је поклекла пред материјалним погодностима које им је у том тренутку понудила хрватска новостворена држава. Ако се, с једне стране, има у виду да су се баш те генерације Карашевака налазиле у незавидном, скоро безизлазном положају, јер су скоро сви остали без посла након реформисања индустрије у Решици, а с друге стране, чињеницу да их је српска држава једва признавала за своје и није им понудила никакву перспективу (као ни осталим Србима из дијаспоре), сасвим је схватљиво како и зашто је, макар и тренутно, превагнула хрватска национална опција. Но то никако не значи да је процес етничког опредељивања Карашевака завршен.

На крају желимо истаћи још једном да су оваква превирања и колебања Карашевака око етничког идентитета сасвим разумљива ако се има у виду чињеница да се овај живаљ на овим просторима налази можда још од раног средњег века (VI–VII век), да је вековима изолован од своје матице, те да је предање о пореклу замагљено или сасвим заборављено. Придодамо ли томе низ специфичности које ова живаљ издвајају од осталог српског или хрватског народа, у првом реду изузетно архаичан говор, те католичку вероисповест и мутно, нејасно верско стање у прошлости, неодлучност при етничком опредељивању је сасвим мотивисана и оправдана. У сваком случају, кључ за етничка колебања Карашевака треба тражити у процесу етногенезе карашевске енклаве.

Литература

- Бслић 2000: Александар Белић, *Дијалектолошка карта српског језика*, X том //Белић Александар, *Изабрана дела Александра Белића*, X, *О дијалектима* (Приређивач Драгољуб Петровић), Завод за уџбенике и наставна средства, Београд — Нови Сад.
- Бирта 1993: Иван Бирта, *Карашевци (Народне умотворине са етнолошким освртом)*, Romcart, Букурешт.
- Влаховић 1994: Петар Влаховић, Неке етничке одреднице Крашована, *Темешварски зборник I*, Нови Сад, 137–145.
- Ердељановић 1925: Јован Ердељановић, Трагови најстаријег словенског слоја у Банату, *Niederlův sbornik*, Праг, 275–308.
- Живковић 1976: Мирко Живковић, *Сведочанства о српско (југословенско) — румунским културним и књижевним односима*, Критерион, Букурешт.
- Живојновић 1903: Јован Живојновић, Угарска статистика и Срби у Угарској, *Летопис Матице српске* 222/VI, Нови Сад, 75–99.
- Живојновић 1907: Јован Живојновић, Крашовани (Карашани, Карашавци). Белешке, народни обичаји и примери језика, *Летопис Матице српске* LXXXIII, 242/II, 42–67; LXXXIII, 243/III, Нови Сад, 52–79.
- Живојновић 1909: Јован Живојновић, Кроз Јужни Банат (Путничке белешке и размишљања), *Летопис Матице српске* LXXXV, 255/VIII, Нови Сад, 37–65.
- Zach 1979: Krista Zach, *Die bosnische Franziskanermission des 17. Jahrhunderts im südöstlichen Niederungarn*, *Studia Hungarica* (Horst Glassl), 13, Dr. Rudolf Trofenik, München.
- Иванић 1893: Иван Иванић, О Буњевцима, *Летопис Матице српске* 175, III, Нови Сад.
- Ивић 1956: Павле Ивић, *Дијалектологија српскохрватских језика. Увод у штокавско наречје*, Матица српска, Нови Сад.
- Костић 1940: Слободан Костић, *Срби у румунском Банату. Историјски, бројни, економско-привредни преглед 1940 године*, Штампарија „Дојна“, Темешвар.
- Melich 1929: I. Melich, *A honfoglalás kori Magyarorszag, A magyar nyelvtudomány kezikönyve*, I/6, Budapest.
- Милетић 1903: Ljubomir Miletich, Ueber die Sprache und die Herkunft der sog. Krašovanner in Süd-Ungarn, *Arciv für slavische Philologie* 25, Berlin, 161–181.
- Петровић 1935: Emil Petrovici, *Graiul carașovenilor. Studiu de dialectologie slavă meridională*, Imprimeria Națională, București.
- Поповић 1955: Д. Поповић, *Срби у Банату до краја осамнаестог века — Историја насеља и становништва*, Научна књига, Београд.
- Поповић 1956: Иван Поповић, *Историја српскохрватског језика*, Нови Сад.
- Радан 1998: Михај Н. Радан, Значај славе и још неких прослава са културним обележјем за одређивање етничког бића Карашевака, *Етно-културолошки зборник IV*, Сврљиг, 105–110.
- Радан 2000: Mihai N. Radan, *Graiurile carașovene azi. Fonetica și fonologia*, Uniunea Sârbilor din România — Anthropos, Timișoara.
- Радан 2002: Миља Радан, Однос карашевских интелектуалаца с краја XIX и прве половине XX века према етничком пореклу Карашевака, *Темешварски зборник 3*, 229–242.

- Радан 1994: Mihai N. Radan, Stadiul actual al cercetării graiurilor sârbești și croate din România, *Analele Universității din Timișoara. Seria Științe Filologice* XXXII, 159–196.
- Сикимић 1994: Биљана Сикимић, Проучавање језика Срба у Румунији, *Темишварски зборник* 1, 229–232.
- Simu 1924: Traian Simu, Carașova și Crașovenii. Schiță istorico-etnografică, *Arhivele Olteniei* III/11, 477–485.
- Simu 1939: Traian Simu, *Originea crașovenilor. Studiu istoric și etnografic*, „Corvin“, Lugoj.
- Скок 1949–1950: Петар Скок, Petrovici Emil, Graiul carașovenilor. Studiu de dialectologie meridională, București, 1935, *Јужнословенски филолог* XVIII/1–4, 253–259.
- Степанов 1997: Љубомир Степанов, *Савез Срба у Румунији 1990–1997*, Савез Срба у Румунији, Темишвар.
- Томић 1971: Mile Tomić, „Unitatea“ graiurilor carașovene, *Studii de limbă, literatură și folclor* II, Reșița, 159–177.
- Ћорић 1938: Грга Ћорић, О Крашованима, *Календар Темишварског весника за годину 1938*, Темишвар.
- Цирбус 1885: Гееза Цирбус, Южноунгарските Българе, *Периодическо списание на Българското книжовно дружество* XIII, Средецъ, 31–50; XIV, 230–255.

Mihaj N. Radan

The Reasons Why the People of Carasova Waver when Declaring their Ethnic Origin

At the onset of the paper, the author reviews synthetically some data concerning the ethnical enclave of Carasova: the geographical position of Carasova, the demographical evolution over time, the main features of this archaic community: an archaic Serbian dialect, well preserved old traditions, specific folk costumes, Catholic faith, a separate ethnic consciousness and a certain kind of mentality.

At the same time, the author brings out these features once again by showing that they single the people of Carasova out from their Serbian co-nationals in Banat and from other ethnical groups and that they have aroused the special interest of scholars, manifested in sundry publications (some of them monographies) of linguistic, ethnographic, folklore and historical character.

Further on, the author proceeds to the detailed analysis of the causes which, on the one side, led to a separate ethnical consciousness (Carasova people, Carasova language) and which, on the other side, are responsible for the wavering attitude displayed by this ethnical group, regarding their acceptance of a Serbian or Croatian origin (in the past also of a Bulgarian origin). These causes are: the archaic dialect of Carasova, the Catholic faith and fuzzy religious past, economical factors and political conditions.

Ана Хофман

ПРОБЛЕМИ МУЗИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА БУЊЕВАЧКЕ НАЦИОНАЛНЕ ЗАЈЕДНИЦЕ У ЗАПАДНОЈ БАЧКОЈ¹

Буњевци, у одређеном смислу, припадају „спорним“ етничким заједницама, односно националним мањинама, обзиром на то да се о њиховом пореклу расправља већ више од сто година. У хрватским изворима називани су Бачким Хрватима (Секулић 1991:24), док их, с друге стране, неки од истраживача сматрају покатоличеним Србима (Ердељановић 1930:387, 394). Током егзистирања бивше Југославије на овим просторима, како казивачи на терену истичу, морали су се декларисати као Хрвати, док они себе сматрају и називају Буњевцима. На исти начин их квалификују и припадници осталих заједница у њиховом окружењу. Оно што Буњевце карактерише и на специфичан начин издваја јесте икавско наречје и припадност католичкој вери. Као матица из које су се доселили, како извори наводе још у XVII веку, у литератури се среће Далматинска Загора, Сењско приморје, Лика, Босна, Горски Котар. Данас их, према последњем попису, декларисаних као Буњеваца у Србији има 20.012, од којих у Суботици 16.254. Свест Буњеваца о „вековном битисању“ на простору Војводине и властитој „посебности“ изузетно је јака.

Значајан податак је да су Буњевци прва племства добили 1560. године. Значи, морали су бити и пре тога овде, то је и први документ на којем ми базирамо своју аутохтоност. Исто, што је важно, презиме Прђић не постоји код далматинских Буњеваца и динарско-велебитских што је

¹ Извори за овај прилог прикупљени су током трајања пројекта „Respecting diversity“ који је реализован током 2002. Пројекат је имао за циљ истраживање културног наслеђа буњевачке националне заједнице. Пројекат су реализовали етномузиколози и студенти етномузикологије Факултета музичке уметности из Београда и студенти етнологије Филозофског факултета из Загреба, као чланови невладине организације „Центар за истраживање музике Балкана“.

најаутентичније, јер ми на овим просторима имамо презимена која не постоје код осталих Јужних Славена (Суботица 6.4.2002. казивач: Мијо Мандић).

Истраживачи који су се бавили проучавањем порекла и традиционалне културе буњевачке етничке заједнице, у већини случајева повезивали су је и поистовећивали са шокачком, третирајући их као исту етничку групу. Насупрот томе, према исказима са терена, сами Буњевци и Шокци јасно су се детерминисали као припадници сродних али самосвојних заједница. У складу с претходно наведеним, према литератури која се до сада бавила овом проблематиком мора се односити са резервом и неопходном дистанцом, обзиром да је, у већини случајева, писана под јаким утицајем актуелних политичких ставова.

Проблеми теренског истраживања

Овакав специфичан контекст, у којем је проблем националног идентитета истакнут као један од најважнијих, учинио је да истраживачки рад на терену буде нарочито захтеван. Фактори који су у старту утицали на квалитет истраживања традиционалне културе буњевачке етничке заједнице, могу се поделити на политичке, односно идеолошке:

1) Манипулација националним идентитетом

У приступу истраживању културне баштине националних заједница тешко је занемарити бројне политичке факторе. Већина њих тежи да успостави што бољи контакт (читај: припоји се) са матицом, односно, у случају Буњеваца, тежи ка формалном признавању њиховог национа од стране државних институција. Тако су додатни проблем при истраживању ове групе представљали и поступци манипулације националним идентитетом, будући да у поменутој етничкој заједници егзистирају три „струје“, како политичке, тако и поделе по личном осећању припадности самих чланова заједнице: Буњевци који себе сматрају Хрватима, Буњевци који се, због претпоставки о заједничком пореклу, осећају блискији са Србима (посебно Динарцима) и они који се декларишу као аутохтони народ — Буњевци.

2) Како је већ поменуто, при истраживању је тешко оградити се од политичких и идеолошких фактора, нарочито ако је истраживач припадник мањине коју испитује. Одређена врста субјективног читања је неминовна, јер свако од нас из сопственог дискурса посматра одређену проблематику (Фуко 1998:31), али, да би се избегла разна несвесна или свесна необјективна тумачења материјала, неопходан је

највиши степен научне дистанце, нарочито у приступу проучавања етничких заједница. Да би се избегла оваква необјективност, истраживање тредиционалне културне баштине буњевачке заједнице обављано је са колегама из Хрватске и без упуштања у интерне политичке односе у самој заједници.

Осим наведених фактора који непосредно утичу на истраживачки рад, неопходно је истаћи и друштвено-историјске факторе који су утицали на затечено стање, односно формирање или губљење националне свести код Буњеваца:

а) Немогућност испољавања националног идентитета током трајања комунистичког режима на овим просторима, и

б) јак утицај католичке цркве.

Током трајања периода комунизма у бившој Југославији, Буњевци су се декларисали као Хрвати (пре свега због католичке вероисповести).

Католичка црква вековима је вршила јак утицај на буњевачку етничку заједницу. Према речима казивача, богослужење на икавици постојало је до почетка XX века, док се, од тог времена па до данас, служба одржава на ијекавици. Сви свештеници се школују у Загребу и на одређени начин пропaгирају припадност Буњеваца хрватском народу.

У страху од асимилације, а у процепу између доминантних нација (српске и мађарске) и утицаја цркве која пропaгира хрватско порекло, Буњевци који желе очувати своје аутентично наречје, културу и осећање, почетком деведесетих година на одређени начин оживљавају своју традиционалну културу и путем културно-уметничких друштава пласирају своје културно наслеђе у тежњи да поврате своју „изворну“ националну свест. Тај специфичан вид националног буђења, нарочито на плану музичког фолклора, изузетно је занимљива појава вредна пажње.

Музика као један од фактора националног одређења

Музика је, несумњиво, један од значајних фактора који утичу на дефинисање и очување националног идентитета. За разлику од проблема са декларисањем, Буњевци се врло јасно изражавају о својој музичкој, а посебно играчкој традицији. Сматрају је својим специфичним наслеђем које их одваја од осталих етничких група на истим просторима.

У односу на изворе из литературе која се бави традиционалним музичким наслеђем Буњеваца, где се могу наћи забележене неке о обредних песама, помени грокталица итд. (Прћић 1939, 1971; Чубелић 1956), теренско истраживање показује сасвим другачије стање. Заступљена је специфична појава дисконтинуитета традиције, јер се стваралаштво већ дуже време не преноси усменим путем (народне песме престале су са активним преношењем још почетком прошлог века), већ се његово преношење одвија путем записа (казивачи интерпретирају вокално стваралаштво из штампаних издања и верских молитвеника; најзначајнија је књига Лазара Малагурског: *Pisme i igre u narodnim običajima Bačkih Bunjevaca*, Subotica 1997). Такође, присутна је рана појава специфичне поделе у традиционалној музичкој пракси на извођаче и слушаоце, где народну музику изводе искључиво професионалци. У складу с тим, обредна вокална традиција Буњеваца мора се посматрати са једног ширег аспекта, јер у овом случају термин *обредно* захтева извесно проширење. Обзиром на то да су сви обичаји християнизовани — обичаји се уназад много година обављају у цркви или су се уско везали за цркву (*краљице*, као један од најкарактеристичнијих буњевачких обичаја везао се за цркву, *краљице* свој опход почињу из цркве) и да казивачи изводе из молитвеника песме које се певају на одређене празнике, термином *обредна вокална пракса* неопходно је обухватити и црквене песме.

Песме тзв. забавног репертоара (које нису везане за годишњи или животни циклус обичаја) забележене су у далеко већем броју, уз обавезно истицање казивача да се ради о аутентичном буњевачком стваралаштву. Будући да забележен репертоар евидентно припада једном ширем, заједничком војвођанском музичком идиому, у том смислу занимљиво је управо посматрати га са аспекта односа Буњеваца према сопственој музичкој традицији. Појава прихватања туђе традиције као своје (за многе песме казивачи тврде да су аутентично стваралаштво Буњеваца, иако је евидентно да оне то нису), показује да Буњевци имају очигледно врло јаку, али на жалост нереалну слику о „посебности“ своје вокалне традиције.

Још једну специфичност везану за очување и „преношење“ музичког фолклора код Буњеваца представља институција културно-уметничких друштава, која је, чини се, не само конзерватор вокалне, инструменталне и играчке праксе, већ и главни стуб националног идентитета Буњеваца. Један део старе обредне праксе пренесен је у КУД-ове, који су преузели извођење опхода *краљица* и *дожвијанце* (специфичног обичаја слављења завршетка жетве).

У складу са својеврсним националним буђењем и јаком активношћу културно-уметничких друштава која егзистирају на подручју западне Бачке, у последњих тринаест година примећена је нова пракса да се, осим чувања музичке и играчке традиције, тежи ка њеној специфичној надоградњи. Наиме, у циљу актуелизације репертоара и жеље да се традиција на одређени начин опет „оживи“, кореографи и сарадници при КУД-овима креирају једну посве измењену традицију која се код самих припадника заједнице пласира као аутентично буњевачко стваралаштво:

То су све народне писме, изворне и сад већ имамо пуно ових песника што пишу. У стара времена то иде с колена на колена, јер ми имамо старе довске писме које и сад иђу, које се и сад пивају, имамо и нове које су писали. (казивач: Тиквецки Терезија (1944), Мали Бајмок, 9.4.2002)

У складу с претходно наведеним, КУД-ови у већини крајева постају једини „извор“ из ког се старе песме и игре, па и обичаји уче. Тако је примећена и специфична појава „повратне реакције“ (feedback) — да се тако интерпретирано народно стваралаштво на одређени начин враћа у народ, односно да многи казивачи изводе песме и игре управо под утицајем репертоара културно-уметничких друштава.

Наравно, репертоар КУД-ова обухвата како делове традиционалног музичког наслеђа, тако и ауторске песме настале на темељима народних предлога. Сваки од јавних насупа јесте структуриран, унифициран и, на одређени начин, ритуализован догађај који мора задовољити јасно одређену форму (Церибашић 2003:20). Тако се, на почетку сваког наступа, по правилу изводе песме компоноване у другој половини XIX века, чија је тематика тесно везана за буђење буњевачког националног идентитета, а које се могу окарактерисати као *йайриойске*. Неопходно је притом истаћи да ово стваралаштво Буњевци данас сматрају једним од најархаичнијих. Ради илустрације навешћемо песму, која се, условно речено, може назвати буњевачком химном:

Подвикује буњевачка вила,
Из облака раширила крила.
Ој, Буњевче, пробуди се сада,
Старешино Суботице града.

Кад ти видиш цимер од касине,
Дер прослави буњевачко име
И похити да с упишеш тамо,
Тебе зову браћа већ одавно.

Мене мати учила пивати,
 Пивај, сине, да Буњевци живе,
 Нек нам живи наша мила Бачка,
 Тамбурица, писма буњевачка. (испевана на отварању
 пучке касине 1878)

Инсистирање на утврђеном репертоару представља креирање одређене, репрезентативне културне матрице. На тај начин, одређење народне музике и њено представљање ван граница властите средине припада искључиво институцији КУД-а. Поимање традиционалне културе из тог дискурса (дискурса КУД-ова), пре свега подразумева инсистирање на концепцији о аутентичном пореклу, „старинској“ (*сџаровинској*) култури, посве „изворној“, што према неким истраживачима (Бауман 2001:10) не води ка жељеном циљу оснаживања самосвојности, јединствености одређене културе (у овом случају и етничке заједнице), већ, сасвим супротно, као последицу има њену самогетоизацију и етницизацију. При креирању репертоара углавном су заступљени поступци селективног коришћења фолклорних образаца (избор из локалне праксе) чиме долази до одређене унифицираности репертоара, па су, временом, ти обрасци окамењени и сведени на својеврсне прототипове (губљење локалних карактеристика). С друге стране, репертоари КУД-ова за саму средину представљају расадник аутентичних традиционалних музичких форми.

Појам „изворности“, по себи врло релативан, лако добија сасвим различита значења. Специфичном праксом извођења савремених форми које се сматрају старим, извођачи их „спасавају од заборава“, призивају прошла времена која су по дефиницији била идилична. „Извођењем сувремених облика које се сматра домаћим, они могу градити обрасце у којима се желе препознати и којима се желе представити другима. Извођењем сувремених облика које се сматра хрватским, они могу подупријети свој национални идентитет“ (Церибашић 2003:263).

Такође, позивање на историјски континуитет стваралаштва и културне самосталности и самосвојности заједнице (представљање музичког репертоара као „изворног“ и непроменљивог) има за циљ и наглашавање разлике у односу на друге и истицање специфичности сопствене културе. Тако се наведене појаве могу посматрати и с аспекта измишљених традиција. Наиме, Ерик Хобсбом у зборнику радова *Измишљање традиције*, ове појаве дефинише као поступке измишљања традиције која је кратког даха и често има за циљ да конституише или усади одређене вредности (Хобсбом 2002:6). У овом случају, музика се користи у сврху изградње, очувања и потврде на-

ционалног идентитета, чиме се ради на обезбеђивању легитимитета одређеној традиционалној култури и њеној самосвојности. Очигледно је неопходно да музика буде инструментализована у ту сврху на почетку XXI века, у тренутку када је буњевачка етничка заједница поново на путу тражења свог изгубљеног порекла.

Литература

- Антуновић 1882: Иван Антуновић, *Разјрава о јодунавских и јојисанских Буњевцих и Шокцих у погледу народном, вјерском, умном, грађанском и господарском*, Беч.
- Baumann 2001: Max Peter Baumann, Festivals, Musical Actors and Mental Constructs in the Process of Globalization, *The World of Music* 43, 2–3, 9–29.
- Делорко 1964: Олинко Делорко, *Народне ејске њјесме*, Загреб.
- Ердељановић 1930: Јован Ердељановић, *О њореклу Буњеваца*, Српска краљевска академија, књ. LXXIX, Филозофски и филолошки списи, књ. 19, Београд.
- Иванић 1899: Иван Иванић, *Буњевци и Шокци, истјоријско-ејнографска расјирава*, 3, Београд.
- Кујунџић 1969: Иван Кујунџић, Буњевачко-шокачка библиографија, *Рад ЈАЗУ* 335, Загреб, 667–769.
- Прђић 1938: Иве Прђић, „Пучка касина“ у прошлости и садашњости, *Класје наших равни* IV, бр. 5, Суботица, 9–11.
- Прђић 1939: Иве Прђић, *Буњевачке народне њјесме*, Суботица.
- Прђић 1971: Иве Прђић, *Буњевачке народне њјесме*, Суботица.
- Прђић 1927: Ката Прђић, Свadbени обичаји код суботичких Буњеваца при крају XIX века, *Књижевни север* III/3–4, Суботица, 167–173.
- Прђић 1930: Ката Прђић, Стари божићни обичаји код суботичких Буњеваца, *Књижевни север* VI/6–7, Суботица, 203–212.
- Секулић 1991: Анте Секулић, *Бачки Хрвајџи (народни живој и обичаји)*, Југословенска академија знаности и умјетности, Загреб.
- Секулић 1980: Анте Секулић, Свadbени обичаји бачких Буњеваца, *Зборник за народни живој и обичаје јужних Славена* 48, Загреб, 141–168.
- Филиповић 1965: Миленко С. Филиповић, О имену Буњевци, *Зборник за друштвене науке мајџице срјске* 40, Нови Сад, 158–166.
- Филиповић 1962: Миленко С. Филиповић, Различита етнолошка грађа из Војводине, *Прилози и грађа војвођанских музеја* 1, Нови Сад.
- Фуко 1998: Мишел Фуко, *Археологија знања*, Библиотека «НА ТРАГУ», Београд.
- Хобсбом 2002: Ерик Хобсбом, Теренс Рејнџер, *Измишљање џтрадиције*, Библиотека XX век, Београд.
- Цепелић 1914: Милко Цепелић, Три дана мед Буњевцима и Шокцима, *Суботичка Даница за 1914*, Суботица, 55–74.
- Церибашић 2003: Наила Церибашић, *Хрвајџско, сељачко, сџаринско и домаће (џовијест и ејнографија јавне џраксе народне глазбе у Хрвајџској)*, Библиотека Нова етнографија, Загреб.
- Чубелић 1956: Твртко Чубелић, *Лирске народне џјесме*, Загреб.

Ana Hofman

**The Problem of Musical Identity of Bunjevci National Community
in West Bačka Region**

Although Bunjevci national community has problems in stating its national identity, the members of the community express very clearly their musical and dancing tradition, depicting it as their specific heritage, which distinguishes them from other ethnical groups. The problem of national identity (and its manipulation) led to the fact that our field research was influenced by political-ideological factors.

The problem of tradition discontinuation was caused by the cease of transmitting oral tradition and by the early division into performers and audience, where the traditional music was performed by professionals. This is the main reason why FCC (Folk Creation Centre) took over the conservation and transmission of Bunjevci traditional heritage. So the FCC in many areas became the basic “source” for learning old songs and dances, as well as for making costumes. There was immediate feedback: a lot of amateur performers started to sing and dance under the influence of FCC repertoire.

Marija Vučković

KAJKAVCI U BANATU: LINGVISTIČKA SITUACIJA I POLNA DIFERENCIJACIJA¹

Manjina u okviru manjine

Jezik i poreklo predstavljaju okosnicu lokalnog identiteta ove zajednice i diferenciraju je od ostalih grupa inače heterogene etničke skupine Hrvata u Banatu i u drugim oblastima Vojvodine.² O tome svedoči i iskaz informatora:

Pazi, mi smo kajkavci i zapamti: na mlogo mesta mi kažemo kaj, kaj delaš, kaj radiš, kam ideš, vek upotrebljavamo reč kaj, jer mi smo kajkavci, mi nismo Šokci, a Titel, Perlez, to su Šokci, a Bačvanini oni su mliko, a mi smo mleko. Da, da, e to ima kaj. (ž., 1914, Boka)³

Naučno a i šire interesovanje za banatske kajkavce javljalo se periodično i rezultovalo je radovima i priložima koji, pored arhivskog materijala, omogućavaju dijahronijsku perspektivu u izučavanju ove etnolingvističke grupe.⁴

¹ Rad je rezultat projekta „Etnolingvistička i sociolingvistička istraživanja izbeglica i multietničkih zajednica na Balkanu“ koji pod brojem 2167 finansira Ministarstvo za nauku i zaštitu životne sredine Srbije.

² O Hrvatima u Banatu up. Messner-Sporšić 1931:161–162; Brabec 1972. Etničko određenje ovih zajednica u velikoj meri varira između ostalog i u zavisnosti od etničke pripadnosti autora koji pišu o tome. Up. rad M. Radana i A. Hofman u ovom zborniku.

³ O informatorima su navedeni podaci o polu, godini rođenja i mestu stanovanja.

⁴ Između dva svetska rata nastao je dragoceni prikaz o prošlosti i tada aktuelnom stanju kajkavaca u sva četiri naselja u Banatu (Messner-Sporšić 1931). Drugi prilozi iz ovog perioda su manji ili se samo delom tiču banatskih kajkavaca, up. Vlašić 1928 (citirano prema Krpan 1983:165); Jarić 1929; Messner-Sporšić 1934 (o Keči); za članke u štampi v. Krpan 1983:166, 184–185. Zatim se 70-ih i 80-ih godina 20. veka javljaju radovi u kojima se ukazuje, između ostalog, na glavne jezičke karakteristike ove zajednice (Brabec

Statusne karakteristike⁵

Činioci koji su oblikovali etnički i jezički identitet ove manjinske zajednice višestruki su i podložni promeni tokom vremena.

Društvenoistorijski status: Pored jezika, poreklo je drugi konstitutivni element identiteta ove hrvatske zajednice. Krajem 18. i početkom 19. veka predijalci iz donjeg Pokuplja (južno od Zagreba), podložni zagrebačkom biskupu, preseljeni su na nove posede u Banatu koje je njihov senior dobio kao naknadu za oduzeta mu dobra u Pokuplju priključena Vojnoj krajini. Kako nisu bili obični kolonisti, imali su i poseban društveno-pravni status sitnih plemića.⁶ Doseljavanje je važan topos njihovog kolektivnog pamćenja, a svest o poreklu i njegova pozitivna simbolička vrednost očituju se kod pojedinaca u sačuvanim rodoslovima, dokumentima iz perioda doseljavanja i interesovanju za pretke.⁷ Izgleda da je jednim delom njihova predaja oblikovana i na osnovu pisanih izvora, pre svega Sporšićevog rada.⁸

Ovaj tip statusa objektivno je određen i društveno-političkim promenama koje su rezultat događaja 1848, smena država i političkih uređenja i s tim u vezi promene etničkih, socijalnih pa i sociolingvističkih obeležja okruženja.

Ekonomski položaj: Vremenom dolazi do značajnijeg ekonomskog raslojavanja (Messner-Sporšić 1931:181), ali glavno zanimanje sve do početka 50-ih (pa i kasnije) ostaje poljoprivreda (Krpan 1983:62).

1972:258; id. 1982:77) i na onomastičku građu iz Keče (Tomić 1984–85; id. 1984; id. 1985; id. 1986). Detaljnije podatke donosi monografija o Hrvatima u Keči (Krpan 1983), a nešto građe može se naći u prilogima za monografiju o Radojevu (Фаранов 1981). Etnološka istraživanja životnog ciklusa zajednice kajkavaca u Banatu (sem Radojeva) obavljala je mr Vesna Marjanović u periodu od 1985. do 1987. i kasnije 1993/94. Zatim su tokom 2000. godine sprovedena socio- i etnolingvistička istraživanja u selima u vojvodanskom Banatu. U istraživanjima su učestvovalе dr Biljana Sikimić, mr Maja Đokić, Marija Ilić i Marija Vučković. Neke preliminarne rezultate sadrže radovi Vučković 2000; id. 2001. Upravo je objavljena opsežna monografija o selu Boka koja donosi podatke i o ovoj hrvatskoj zajednici (Вечански 2003).

⁵ Status, demografija i institucionalna podrška su, prema Gilesu et al. 1972:308–318, tri bitna faktora koji utiču na stepen vitalnosti neke etnolingvističke zajednice.

⁶ O pojedinostima vezanim za doseljavanje i društveno-pravni položaj v. Messner-Sporšić 1931:165–171, 173–175; Krpan 1983:19–20, 23–33.

⁷ Kod autora je kopija pisma iz 1986. u kojem je reč o distribuciji knjiga među stanovnicima Boke, a na osnovu konteksta se može zaključiti da su u pitanju Sporšićev rad i Krpanova knjiga.

⁸ O potrebi razlikovanja kolektivnog pamćenja koje potiče „odozdo“ i onog koje dolazi „odozgo“ v. Bell 2003:74–75.

Socijalni položaj: O socijalnom statusu koji su imali posle doseljavanja već je bilo reči, a danas ova zajednica nema poseban društveno-ekonomski položaj.

Status jezika: Maternji idiom ove etničke grupe i u matici ima status nestandardizovanog idioma (mada je u prošlosti bio jezik književnosti), pošto savremeni književni jezik u Hrvatskoj od sredine 19. veka ima štokavsku bazu. Problem institucionalne podrške (npr. školovanje na maternjem jeziku) u ovakvim slučajevima već je uočen kod hrvatske manjine u Mađarskoj (Grbić 1995:119–120). Što se tiče subjektivnog stava članova ove etnolingvističke zajednice, postoji generacijska razlika. Dok su stariji svesni zasebnog identiteta ovog idioma i smatraju ga jednim od najznačajnijih konstituenata svog grupnog identiteta, najmlađi ga doživljavaju kao nestandardnu jezičku realizaciju i često normativno reaguju kada ga čuju od starijih⁹:

Mene deca ispravljadu, unučad: Majka, kak to divaniš, majka, nemoj tak, a ja ne mogu da zaboravim još svoj jezik. (ž., 1931, Boka)

Demografska obeležja

Distribucija grupe: Važan faktor koji određuje vitalnost jedne etnolingvističke grupe je njena teritorija. U ovoj tački se preklapaju socioistorijski i demografski kriterijumi. Bitni momenti su iseljavanje sa matične teritorije početkom 19. veka i događaji koji su nastupili posle Prvog svetskog rata: promena državnog okvira i razgraničavanje između Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca i Rumunije 1924. kada je Keča pripala Rumuniji. Naselja kajkavaca u Banatu našla su se u različitim državama, što se loše odrazilo na njihove dotad intenzivne veze.¹⁰ Na jezičkom planu dolazi do bifurkacije, raščvanja dotle jedinstvenih sociolingvističkih tendencija sa razlikama među naseljima koje su do tada bile samo u intenzitetu promena.

Što se tiče koncentracije grupe, Hrvati su naseljeni u Boki i Neuzini (koje su međusobno udaljene 12 km), istočno od Zrenjanina, i severnije, 30 km zapadno od Temišvara, u susednim selima Keči i Radojevu, nekada Klariji. Kasnije su se neke porodice iz Keče i Klarije preselile u Čenej kod Keče. Sve zajednice u ovim ruralnim multietničkim naseljima¹¹ bile su

⁹ Isti je odnos prema srpskom kod najmlađih generacija batanjskih Srba u Mađarskoj, up. Павловић 1997:106.

¹⁰ Veze sa Kečom bile su od tada otežane (Messner-Sporšić 1931:192, 193; Krpan 1983:170–171). Kohezija se inače ostvarivala putem unutargrupnih migracija do kojih je dolazilo prilikom sklapanja brakova i preseljavanja pojedinih porodica (Messner-Sporšić 1931:182, 187, 192; Krpan 1983:36–37, 177).

¹¹ U Boki žive ili su živeli Srbi, Mađari, Hrvati, Nemci, Jevreji, Romi, Rumuni, Bugari, Rusi i kolonisti iz Hercegovine i sa Kosova (Вечански 2003:192).

koncentrisane u posebnim četvrtima (Messner-Sporšić 1931:173–174; Krpan 1983:12), što je pojačavalo koheziju grupe, ali je narušavanje prostorne separacije zabeleženo 20-ih godina prošlog veka (Messner-Sporšić 1931:182, 205). Proporcionalno, u svim naseljima Hrvati su manjinsko stanovništvo.

Nema tačnih podataka koliko je kajkavaca doseljeno, ali se njihov broj grubo procenjuje na oko 1000 (Messner-Sporšić 1931:171). Krajem 20-ih godina 20. veka bilo ih je u Keči približno 400 (11, 4% ukupne populacije), u Klariji oko 400 (10%, većinu su činili Srbi), u Boki do 700 (21%, Srba je bilo 36%, ostalo Mađari i Nemci), u Neuzini oko 200 (10%, Nemaca i Mađara 50%, Srba 40%).¹² Početkom 90-ih hrvatska zajednica u vojvođanskom Banatu brojala je 134 člana, a 11 godina kasnije popisano ih je 106. Treba naglasiti da ovi podaci nisu sasvim precizni pošto su njima obuhvaćene samo matične zajednice, ne i osobe koje su nastanjene u Zrenjaninu, Novom Sadu, Pančevu i drugde.

Demografski podaci¹³ o populaciji kajkavaca posle Drugog svetskog rata dati su u tabeli:

	ukupno	Boka		Neuzina		Radojevo		Keča	
1953.	533	339	12%	90	3.5%	104	3.6%		
1978.								125	7%
1991.	134	103	5.2%	18	1.2%	13	0.8%		
2002.	106	83	4.8%	13	1%	10	0.8%		

Etnodemografski pregled ukazuje na izrazitu depopulaciju ove hrvatske zajednice u poslednjih 80 godina.¹⁴ I inače broj njenih pripadnika nikada se nije značajno povećao u odnosu na broj doseljenih. Jedan od uzroka je bio nizak natalitet, namerno ograničavan iz ekonomskih razloga (Messner-Sporšić 1931:187), zatim migracije (npr. u Ameriku, v. id. 207), a posle Drugog svetskog rata usled deagrarijacije i industrijalizacije dolazi do intenzivnijeg kretanja stanovništva iz sela u grad (up. i Вечански 2003:195).¹⁵

¹² Messner-Sporšić 1931 passim.

¹³ Podaci za Boku, Neuzinu i Radojevo su iz Popisa stanovništva 1953, 1991. i 2002, za podatke iz Keče v. Krpan 1983:12.

¹⁴ Trend depopulacije važi i za ostale Hrvate u Vojvodini (v. Golubović/Marković-Krstić 2002:40).

¹⁵ O etnodemografskoj situaciji u Keči i njenim posebnostima v. Krpan 1983:173–181.

Bračne karakteristike, pre svega odnos između endogamnih i egzogamnih brakova i s tim u vezi naglašenost endogamnog opredeljenja, bitno utiču na manjinske etnolingvističke zajednice. Početnu endogamiju smenjuje blaža konfesionalna endogamija, a tek posle Drugog svetskog rata (od 1960) može se govoriti o pravoj egzogamiji.¹⁶ Kako jedan informator kaže:

Po oslobođenju je počelo da ide mešavina. (m., 1919, Zrenjanin)

Institucionalna podrška

Veze ovih kajkavaca sa maticom poklapaju se sa periodima kada su ulazili u fokus naučnih istraživanja. To su, dakle, kraj 20-ih, 30-e i 70-e godine prošlog veka.

Hrvati su bili organizovali manje ili više formalne institucije u okviru svoje zajednice kao što su škola,¹⁷ crkva, opština, čitaonica, razna društva, kafane,¹⁸ ali one počinju polako da nestaju između dva svetska rata. Odnos prema crkvi je bio ambivalentan: katolička konfesionalna pripadnost je važan element identiteta ove zajednice:

Ondak još smo sve po rvatski. I puno smo mi išli u crkvu... [o sinu] I deklamovo i recitovo u crkvu i dočekao biskupa i sve, pričestio, bermao i sve... I uvek smo bili Hrvati samo... (ž., 1932, Boka)

Međutim, crkvena služba se često sprovodila i sprovodi na mađarskom jeziku. To jedna informatorka komentariše na sledeći način:

[o svešteniku] Sad je ovaj Mađar, mi našeg Orvata nemamo. Prošlo je sve.

[o crkvenoj službi] Ovi su Mađari nas preobratali i sad nismo više ništa... Idemo u crkvu ja, ja, sad ja nisam tako česta, sad ja idem otkad je moj deda umro u crkvu jel na... Moja Mila, Petra, ona Tomina, ona Bugarkinja, Katuška Imbrićeva, eto. Nema više, nema ko, mora da prečita ovu litaniju, znaš, litaniju, mora da prečita, a ovo drugo ništa, niti ni kaže, samo sad ako platiš službu, sad kad sam ja platila za mojega dedu službu i za mojega Gabrića, ja sam njemu rekla, morala sam da platim sto dinara, je l'. Ali ja sam tela da platim i za sina i za muža. I ondak je tio, mora da ti, mora da ti orvatski, orvatski, a ovako nemaš ništa. (ž., 1914, Boka)

¹⁶ Up. Јагић 1929: 35; Messner-Sporšić 1931:187, 205, 207; Вечански 2003:193. Za vezu između egzogamije i sekularizacije v. Voas 2003.

¹⁷ Up. Вечански 2003:193.

¹⁸ Zasebne institucije, prostorna separacija u okviru naselja, stabilne etničke granice, naročito ako su bile poduprte konfesionalnim razlikama, karakterisali su, do Drugog svetskog rata, i život manjinske srpske zajednice u Batanji (Mađarska), v. o tome Павловић 1997:104–106.

Jezička situacija

Generalna tendencija gubljenja maternjeg idioma u korist dominantnog idioma u okruženju uočena je i pre više od 80 godina. Međutim, postojale su lokalne razlike između pomenuta četiri naselja koje se odnose na uzroke i brzinu jezičke asimilacije.¹⁹ Tokom 19. veka do Prvog svet-skog rata, društveni uspon pojedinaca, sticanje višeg obrazovanja i s tim u vezi napuštanje matične zajednice doveli su do mađarizacije, odnosno do zamene ideniteta, čiji je sastavni konstituent bio i jezik, socijalno prestižnijim.²⁰

Danas, u pogledu kompetencije i upotrebe kajkavskog postoje naglašene generacijske razlike,²¹ a istraživanje je pokazalo da Drugi svetski rat predstavlja prelomnu granicu.²² Lingvističku situaciju generacija rođenih pre Drugog svetskog rata u Boki karakteriše asimetrični bilingvizam (vrlo često, zapravo, multilingvizam), tj. upotreba maternjeg jezika i jezika okruženja (srpskog u dijalekatskoj, kod obrazovanijih i u standardnoj realizaciji), konvergencija kajkavskog prema srpskom i njihova funkcionalna specijalizacija²³. Maternji idiom je rezervisan za privatnu intragrupnu komunikaciju u okviru iste generacije (u porodici, sa rođacima i susedima kajkavcima), dok se idiom okruženja koristi u javnoj ili intergrupnoj interakciji.²⁴ U porodici, međutim, dolazi do međugeneracijskog diskontinuite-

¹⁹ „Hrvati u Keči još i danas govore kajkavski, osobito sve žene i stariji muškarci, dok su mlađi muškarci naročito poslije prevrata počeli poprimati dosta od štokavštine prema srpskom izgovoru pod utjecajem srpskih vojnika, koji su neko vrijeme bili u Keči ... Čini se, da će po vremenu ipak nestati kajkavštine, jer nema više kajkavskih knjiga, a u Keči i oko nje žive pretežno Srbi (od našeg naime naroda) i svuda se čuje štokavski govor“ (Messner-Sporšić 1931:188); u Klariji: „Donedavna su imali svoju vlastitu hrvatsku općinu i školu, ali su ih radi materijalnih teškoća napustili i spojili se u općinu i školu sa Srbima, pa s njima u zajednici gube još više svoje pređašnje obilježje i kajkavsko narječje te primaju od svih Hrvata plemića-predijalaca najvećma štokavštinu s vojvođansko-srpskim ekavskim izgovorom“ (id. 193–194); u Boki: „U govoru ima još dosta kajkavštine, naročito u starijih ljudi i žena. Ali ona općeno nestaje na korist štokavske ekavštine, osobito u mlađoj generaciji...“ (id. 205).

²⁰ Up. Messner-Sporšić 1931:187, 191; Krpan 1983:180.

²¹ Generacijski uslovljene razlike u upotrebi domaćeg idioma primećuje i Messner-Sporšić 1931, v. napomenu 18.

²² Posle Drugog svetskog rata bivaju izrazitiji neki ranije pomenuti demografski trendovi kao što su npr. egzgamija, migracije selo — grad, promena strukture zanimanja.

²³ O sociolingvističkim pojavama kao što su interferencija, akomodacija, tematska specijalizacija, promena koda u citatima v. Vučković 2000:265–267.

²⁴ Funkcionalno sužavanje upotrebe kajkavskog registruju još Jarić 1929:35 („Samo između sebe upotrebljavaju svoje karakteristično ‘kaj’“) i Messner-Sporšić 1931:205 („Kajkavština se gubi i radi toga, što njom govore samo međusobno i kod kuće, a inače govore ‘po knjiški’“).

ta: stariji informatori ističu da kajkavski gotovo nikad ne koriste u razgovoru sa unucima.

Kod govornika rođenih posle Drugog svetskog rata kajkavski je uglavnom sveden na pasivno znanje²⁵ ((pre)poznavanje određenih leksema i ustaljenih izraza)²⁶ bez uočenih razlika zasnovanih na polu informatora. Samo je jedna informatorka, rođena 1956. u endogamnoj porodici, rekla da koristi kajkavski kada razgovara sa roditeljima.

U Neuzini i Radojevu populacija Hrvata kajkavaca broji svega nekoliko članova te je u tim mestima kajkavski zapravo iščezao iz aktivne upotrebe:

Hrvata sad u Neuzini pa ima jedna stara porodica, baba i deda, u stvari baba je Mađarica, sve je to već pomešano, onda ima tu preko malo stariji od mene možda tri godine Joža Berković, žena mu isto Srkinja, i ja i brat. Nismo ni mi čisti, majka nam je bila Mađarica, (A otac?) a otac je Hrvat... Nema sad s kim da govorim, razumeš, nema nas trojica-četvorica i mi smo sad uhodani na srpski. (m., 1948, Neuzina)²⁷

Slična je tendencija i u Boki o kojoj je malopre bilo reči:

I oni mi svi kažu: Bože, kao si mogla više onako sa se posrbiš? Pa nemaš ovde s kim pričati. (ž., 1932, Boka)

Sociolingvistička situacija u Keči nešto je kompleksnija i reflektuje drugačije društvene okolnosti nastale pripajanjem ovog sela Rumuniji 1924. godine: i tu su zapažene generacijske razlike, funkcionalna specijalizacija, unutargeneracijska komunikacija mladih na rumunskom „i u kečanskom kajkavskom govoru prisutni su utjecaji banatske štokavštine, ali u nešto manjem opsegu, a zapaža se i svojevrsna tendencija vlastitog konzerviranja, uz povećanu prisutnost rumunjskog utjecaja u leksiku“ (Krpan 1983:137–138).

S obzirom na to da ova zajednica Hrvata kajkavaca živi u multietničkoj i multilingvalnoj sredini njihov jezički repertoar uključuje i druge jezike: mađarski, nemački, rumunski, bugarski i slovački (u individualnim slučajevima i druge jezike). Za svaki od ovih jezika mogu se definisati različiti, dijahrono promenljivi parametri koji se tiču društvenog statusa,

²⁵ Na povlačenje kajkavskog kod mlađe populacije uticali su i faktori koji dovode do unifikacije jezika i iščezavanja dijalekata, što kajkavski danas jeste, pod uticajem standardnog jezika.

²⁶ U pitanju su, u slučaju informatora iz Neuzine, rođenog 1948. u mešovitom braku, reči iz sledećih tematskih grupa: kuća i pukućstvo, rodbinska terminologija, domaće životinje, dani u nedelji i sl.

²⁷ Tako su se ostvarila pesimistička predviđanja iz 30-ih godina 20. veka vezana za demografsku i jezičku perspektivu Hrvata u ova dva mesta, v. Messner-Sporšić 1931:193–194, 206.

upotrebe, načina učenja, veličine odgovarajuće etnolingvističke grupe i aktuelnosti. Kod starije populacije prevashodno je zastupljena prirodna višjezičnost²⁸ proistekla iz etnolingvistički nehomogenog okruženja, a jezička kompetencija stečena putem formalne nastave ostaje u okvirima pomenutog registra jezika.²⁹

Kako su procesi koji određuju lingvistički karakter ove zajednice višestruki i kako su dijahrono promenljivi, govorno ponašanje njenih članova je dinamična i kompleksna pojava koju karakterišu приметne individualne varijacije u pogledu znanja i upotrebe kajkavskog, ali i drugih jezika, uslovljene skupom faktora kao što su pol, etnička struktura (homogena / heterogena) primarne i sekundarne porodice, mesto stanovanja (matična ruralna / urbana sredina) i obrazovanje.

Ovom prilikom biće detaljnije razmotrena polna diferencijacija u kompetenciji i upotrebi kako maternjeg idioma, tako i dominantnog idioma šireg društvenog okruženja, ali i drugih pomenutih jezika, koja je uočena kod starije generacije pripadnika ove manjinske zajednice. Ovaj faktor ne može biti apstrahovan od ostalih koji imaju značajan uticaj na to u kojoj meri će činilac pola oblikovati govorno ponašanje nekog pojedinca.

Teorijski okvir

Koncept socijalne mreže (social network) pokazao se pogodan kako za proučavanje lingvističkih razlika zasnovanih na polu (Coates 1986:91) tako i jezičke situacije u malim ruralnim zajednicama (Maher 1996:400). Bitne karakteristike društvenih mreža su: zatvorenost (svi članovi se poznaju) — otvorenost (svi članovi se međusobno ne poznaju) i višestruka povezanost između članova (npr. kada je jedna osoba rođak i sused) — povezanost po samo jednoj osnovi (Coates 1986:79–80). Činioci koji obogaćuju socijalne veze su u osnovi svuda isti: srodstvo, blizina (susedstvo), zanimanje (radno mesto), i prijateljstvo (dobrovoljna udruživanja) (Chambers 1995:75). Očigledno je da čvrsto povezana struktura mreže predstavlja važan mehanizam jezičkog održanja, jer što su tešnje veze pojedinca sa lokalnom zajednicom, to je njegov jezik bliži normi lokalnog idioma (id. 67; Coates 1986:91; Maher 1996:396). Za tradicionalne, ruralne zajednice karakteristična je mreža sa tesnim i višestrukim vezama među njenim pripadnicima, dok socijalno mobilna i visoko razvijena društva odlikuju društvene veze slabog intenziteta (Coates 1986:79–80). Mobilnost grupe i

²⁸ Termin preuzet od Skutnab-Kangas 1991:115–116.

²⁹ Više o višjezičnosti pripadnika ove etnolingvističke enklave v. Vučković 2001.

pojedince, socijalna i spacijalna, predstavlja važan faktor koji utiče na sociolingvističke obrasce (Chambers 1995:126).

U svjetlu ovih postavki, održanje ove male zajednice moglo bi se objasniti time što je među njenim članovima postojala intenzivna teritorijalno zasnovana socijalna mreža koja je funkcionisala kao konzervativna snaga (up. Maher 1996:396). Na gustinu veza uticali su struktura naselja (ruralna sredina, koncentracija naselja na malom prostoru, separacija u okviru naselja), zanimanje (poljoprivreda), endogamija i zasebne institucije (škola, opština, društva). S druge strane, otvaranje ovih društvenih struktura i intenziviranje kontakata naročito sa članovima onih etnolingvističkih zajednica koje su u datom trenutku demografski, ekonomski i politički dominantnije (ostvareno kroz migracije i uopšte veću mobilnost, obrazovanje, širenje spektra zanimanja, egzogamiju, ukidanje zasebnih institucija) podsticalo je proces asimilacije.

Maternji idiom i polna diferencijacija

Već u literaturi s početka 20. veka sadržani su podaci koji ukazuju na lingvističko raslojavanje po polnoj osnovi, pored generacijskog: „... u govoru se vrlo malo razlikuju od susednih Srba, naročito muškarci“ (Jarić 1929:35); „Hrvati u Keči još i danas govore kajkavski, osobito sve žene i stariji muškarci...“ (Messner-Sporšić 1931:188); kod bokinskih Hrvata: „U govoru ima još dosta kajkavštine, naročito u starijih ljudi i žena“ (id. 205). To potvrđuju i zapažanja informatora:

I kad sem došla, moja svekrva divanila orvatski, i ondak nas dve smo divanile rvatski, a sveker divanil srpski, el je on živel na srpski kraj. (Ž., 1931, Boka)

Drugi informator, Mađarica (1932, Boka) udata za Hrvata, o tome kaže:

Samo smo hrvatski pripovedali... Jel pošto moja svekrva, ona nije drukčije pripovedala, samo hrvatski.

Žene su se u jezičkom pogledu pokazale kao konzervativnije od muškaraca, što je dobro poznato i u metodologiji naših dijalektoloških istraživanja. U osnovi ove diferencijacije leži činjenica da su u tradicionalnim zajednicama polarizovane polne uloge sa razgraničenim muškim i ženskim aktivnostima (Coates 1986:80; Chambers 1995:123) što se reflektuje i na razlike u spacijalnoj i društvenoj pokretljivosti između polova (Chambers 1995:124): „Dok su muški članovi... boravili dijelom kod svojih kuća a dijelom na salašima-odajama, dotle je ženski svijet rijetko napuštao kuću i selo. Žene su bile zabavljene kućnim poslovima, te radovima u vrtu...“ (Kr-

pan 1983:54–55). Većoj mobilnosti muških članova zajednice doprinosili su i služenje vojske, zanimanje van poljoprivrede (zanat, trgovina), školovanje van mesta porekla i sl.³⁰ Kako je većina socijalnih kontakata žena bila intra-grupnog karaktera, one su se u komunikaciji najčešće služile maternjim idiomom, što je rezultiralo njihovom boljom kompetencijom.

Jezička praksa u mešovitim brakovima

Jezičko ponašanje žena, za razliku od muškaraca, bilo je određeno i etničkom strukturom njihove sekundarne porodice. Ukoliko su bračni partneri bili iz različitih etničkih i jezičkih zajednica, u brakovima koji su počivali na tradicionalnim odnosima, posebno u ruralnoj sredini, na jezičkom planu, ženino uklapanje u novu porodicu podrazumevalo je prihvatanje i usvajanje jezika sekundarne porodice. Žena je stupanjem u mešoviti brak ulazila u jednu, naročito za žene, zatvorenu društvenu strukturu druge etničke zajednice. Činjenica da je većina njenih socijalnih odnosa bila, kao što smo rekli, unutargrupnog karaktera, s tim što je ovog puta u pitanju nova grupa u koju je stupala udajom, primoravala ju je da nauči i koristi jezik te grupe. To je uticalo i na oblikovanje jezičkog i etničkog identiteta dece iz mešovitih brakova. Tako je, na primer, samo jedan informator naveo da zna bugarski, iako su u više slučajeva majke informatora bile Bugarke. Informatorka (1930, Boka) koja potiče iz braka Hrvata i Bugarke ističe da se u kući govorio hrvatski i da ona nije naučila bugarski pošto njena majka nije upotrebljavala svoj maternji jezik. Njenom udajom za Srbina, situacija se ponovila: u porodici se govorio srpski, a deca su krštena u pravoslavnoj crkvi. Druga informatorka Mađarica udata za Hrvata kaže:

Sad dobro govorim hrvatski, a nisam znala ništa. (1917, Neuzina)

S druge strane, članovi ove etničke grupe čije su majke bile Mađarice obično znaju i mađarski, mada se uvek ističe da se u kući govorio hrvatski. Međutim, članovima kajkavske zajednice mađarski je bio pristupačniji i prestižniji od bugarskog, jer su ga mogli učiti u školi, to je često bio jezik bogoslužjenja, a i češće su bili u prilici da kontaktiraju sa članovima mađarske etničke zajednice.

(Kako ste sa sinom govorili? Jel ste u kući sa sinom isto hrvatski?)

Isto kajkavci sve, a i on je znao perfekt mađarski. (m., 1914, Neuzina, supruga Mađarica)

³⁰ Vezu između slične društveno-ekonomske strukture zajednice i konzervativnosti žena kada su jezik i tradicija u pitanju opisala je i Maher 1996:396

Takođe, kada su se Hrvatice udavale za pripadnike drugih etnolingvističkih zajednica, one su svoj maternji idiom koristile prevashodno u interakciji sa svojom primarnom porodicom i zajednicom:

[informatorova supruga] Moj svekar je imao četiri ćerke, četiri rođene sestre je imao, dve su se udale za Hrvata ..., a jedna se udala za Majsnera, u Konaku je bio beležnik Majsner, a četvrta se udala za Mađara, Majsner je bio Nemač, a četvrta se udala za Mađara, Šandor ... i tako da su oni, to je bilo izmešano jako, govorilo se i ovako i onako, i nemački i mađarski i dija-lekat, to je tako bilo.

[informator] Sestre tatine su znale hrvatski, ali udajom to je počelo polako da se gasi. E onda su one tako kao gosti dolazile. Dok su bile tamo sa ocem i tako razgovarale su hrvatski, ali već sa muževima ne. (m., 1924, Novi Sad)

Glavnu ulogu u integrisanju žene u novu porodicu imala je svekrva. Svekrva je obezbeđivala, putem socijalizacije snahe u porodičnu zajednicu, kontinuitet bitnih elemenata identiteta etničke grupe kojoj data porodica pripada, a to su običaji i jezik:

A ova moja snaja, ta što se sad preudala, kod nje da ste išli, ona možda je sad i ona sve zaboravila, ona je znala, mama je bila njena svekrva, ona nije tela drugačije nikako da govori, ona jeste Mađarica, ta moja snaja, ali perfekt hrvatski govorila, perfekt i to starinski... i ona je znala sve to da objasniti šta je, jel je mama moja tako uvek govorila.

(Ona je od vaše majke to sve naučila?)

Da, od moje majke je naučila. (ž., 1922, Zrenjanin)

Informatorka, Mađarica iz Boke, 1932, udata za Hrvata, priča da je kada se udala govorila hrvatski pošto je svekrva „samo hrvatski pripovedala“ iako je razumela mađarski „samo ona nije htela da priča, ona nije volela Mađđare, ni tela da pripoveda...“. Druga strana položaja žene u zajednicama sa čvrstom strukturom je njihova načelno manja kompetencija kada su u pitanju drugi jezici, o čemu će biti reči kasnije. S obzirom na to da je snaha u novoj sredini u velikoj meri bila upućena na svekrvu koja je neretko dobro vladala samo svojim idiomom, ona nije imala drugog izbora do da nauči taj jezik, ukoliko to nije njen maternji.³¹

Čak i u čisto hrvatskim porodicama odsustvo svekrve se negativno odražavalo na stabilnost tradicionalnih normi. Žene su bile ne samo ključ očuvanja jezika već i drugih činilaca koji sačinjavaju identitet ove zajednice:

³¹ Važnost uloge svekrve u snahinom usvajanju jezika nove porodice i sredine uočila je i Walters 1996:533–534.

A ovde kad sam došla, nisam našla svekrvu, samo stara baba je bila... Kad se sedne za ručak, onda se seče hleb. E sad, kod moga tate, on je uvek seko hleb. Moj tata... Ovde, deda je bio bećar. Sam je bio. On nije držo [do toga]. Svekrva jeste, samo ja nju ne znam...

(Ko je onda sekao hleb?)

Pa, ko stigne. Ovde nisu ni postili. Moji petkom nikad nisu kuvali mrsno, mislim meso, nego tako, pasulj, ili rezance, nikad nije bilo mesa petkom. A ovde nije se. Onda sam ja to tako, kako ovde, tako sam i ja. (Ž., 1933, Radojevo)

Ukoliko etnički heterogeni bračni par živi van mesta koja naseljavaju Hrvati, a obično je to urbana sredina, kajkavski nije imao status primarnog jezika porodice i na to faktor pola supružnika nije imao uticaja. Informatorica, 1928, iz Boke, nastanjena u Pančevu, udata za Rumuna, upotrebljava u kući srpski jezik, a njena su deca mogla da čuju kajkavski samo kad su boravila u Boki. Informator, 1924, iz Boke, ali živi sa suprugom Mađaricom u Novom Sadu, na pitanje da li je sa bratom govorio na kajkavskom, odgovara:

Pa jesmo, ali ne sasvim, zbog toga što je i porodica uvek bila prisutna pa onda nisu oni ni razumeli mnogo to sve, niti smo mi zbog njih hteli da se izdvajamo u govoru.

Višejezičnost i polne razlike

Polno zasnovane razlike ne uočavaju se samo u upotrebi maternjeg idioma već one postoje i kada je u pitanju znanje, usvajanje i upotreba drugih jezika. U društvima u kojima su polne uloge oštro razgraničene tako da jedan pol ima šire socijalne kontakte i aktivnosti koje se odvijaju na većem prostoru, govor tog pola uključuje više varijeteta socijalnih grupa sa kojima je u dodiru (Chambers 1995:125–126). Bi/multilingvizam žena karakteriše manji registar jezika i slabija kompetencija. Već pominjana informatorica (1932, Boka), inače Mađarica, zamoljena da uporedi kompetenciju svekrve i svekra (oboje su Hrvati) kada je u pitanju znanje mađarskog, navela je da je svekrva razumela, ali nije govorila mađarski, dok je svekar u potpunosti vladao ovim jezikom.

Diferencijacija se uspostavlja i kad je reč o načinu učenja tih jezika. Žene druge jezike uče u lingvistički heterogenoj sekundarnoj porodici, u neposrednom okruženju (od komšija) ili u školi. S druge strane, muškarci su kao socijalno pokretljiviji drugim jezicima mogli da ovladaju i u vojsci, tokom daljeg školovanja van mesta porekla, u trgovini, prili-

kom kontakata sa lokalnom administracijom i vlastima i sl.³² Sledeći citati to ilustruju:

Ondak sem išla dve godine u mađarsku [školu] i tamo di sam ja stanovala u naš kraj bilo jeno četiri-pet komšije, svi Mađari i svi, tako je bilo generacija koji stariji koji mladži i tako sam ja š njima, a sad već i mađarski teško pričam. (ž., 1932, Boka)

Ja sam znala malo mađarski i nemački kad sam bila u Boku kao dete sam se igrala tako sa decama, ali zaboravila sam, sad ne znam. (ž., 1933, iz Boke, živi u Radojevu)

Ja sam znao nemački i pre, već kao dete... Dosta smo znali i mađarski i nemački, jel te nacije je bilo... Jel išli smo svi zajedno u jednu školu. (m., 1919, iz Boke, živi u Zrenjaninu)

Moj otac je znao mađarski, al je naučio u vojsku mađarsku i u ratu: bio je tri godine u Prvom svetskom ratu. (m., 1924, Radojevo)

Svekar je znao mađarski perfekt da govori i da čita i da piše i sve je znao i nemački je znao i rumunski je znao moj svekar jel on je išo u Temišvar, tam je učil zanat.

(Kako je vaš svekar znao nemački?)

Pa učili su, to je bila Austrougarska, i onda su učili i nemački, mađarski bio glavni jezik i učili su i nemački. (ž., 1932, Boka)

[II sv. rat] Tamo ćete, kaže, ići, tamo ćete da vežbate na nemačkom jeziku komande. A ja ne znam nemački ništa. Iako sam razumeo dosta. Kaže, naučićeš, naučićeš, naučićeš... (m., 1914, Neuzina)

I tata, on mi je znao i nemački i rumunski i mađarski i ciganski..., ne znam koliko jezika je znao. On je jako bio trgovac veliki. Sa konjima je, preprodavao, kupovao. (ž., 1928, Boka)

Danas

Pojave vezane za jezičko ponašanje generacija rođenih posle Drugog svetskog rata kao što su pasivno znanje kajkavskog i neutralisanje polnih razlika korespondiraju sa socijalnom strukturom otvorenog tipa koja dominira u savremenom društvu, ali su u ovom slučaju uslovljene i demografskim faktorom. Pripadnici posleratne generacije često potiču iz mešovitih porodica i takve brakove zasnivaju,³³ podležu dnevnim ili trajnim

³² Messner-Sporšić 1931:201 (Boka) i Krpan 1983:58 u vezi sa višejezičnošću kajkavaca navode isti repertoar jezika: mađarski, nemački, pa i rumunski (Krpan i načine učenja), i govore zapravo o ovoj pojavi kod muškaraca.

³³ Samo što je danas situacija inverzna: mnoge starije informatorke navode da kajkavski manje koriste, pošto su im snahe nehrvatice:

migracijama, bave se različitim zanimanjima, a zajednica koja bi njihov jezički identitet podržala, čak i kad žive u njoj, svakim danom nestaje. Oni još poznaju tek najdistinktivnije markere tog idioma, ali ih više ne koriste (v. Chambers 1995:84), a identitet postaje stvar ličnog izbora.³⁴

Čitav proces ovde predložen odražen je u jednoj porodici ispitanika. Informatorica iz Boke, rođena 1914. bila je udata za Hrvata (endogamija), imala je sina (1932) koji se oženio Mađaricom (konfesionalna endogamija), njen unuk (1957) u braku sa Srpkijom (egzogamija) ima dve kćerke rođene oko 1980. Ona je o identitetu svojih praunuka i o problemu identiteta Hrvata rekla sledeće:

Ima još Rvata u Boki, evo vaš zet, ne, taj je čist Rvat, sad je Srbin, ja, brat mu isto tak. Eno Jantalova žena je Slavica od Žokini. ... I to, to su sve Rvati. Evo ti moj Ivica, ne zna da l su mu deca ^{OR}Rvati il, sad ova mlađa oće da bude Orvatuša, ova starija neće.

Literatura

- Bell 2003: D. S. Bell, *Mythscopes: memory, mythology and national identity*, *British Journal of Sociology* 54/1, London, 63–81.
- Brabec 1972: I. Brabec, Hrvatski govori u Banatu, *Ljetopis JAZU* 76 [1971], Zagreb, 257–260.
- Brabec 1982: I. Brabec, Kajkavci u dijaspori, *Hrvatski dijalektološki zbornik* 6, Zagreb, 77–84.
- Chambers 1995: J. K. Chambers, *Sociolinguistic Theory: Linguistic Variation and its Social Significance*, Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA.
- Coates 1986: J. Coates, *Women, men and language. A sociolinguistic account of sex differences in language*, Longman, London & New York.
- Фаранов 1981: Н. С. Фаранов, *Радојево (Прилози са монографију)*.
- Giles et al. 1972: H. Giles, R. Y. Bourhis, D. M. Taylor, *Towards a Theory of Language in Ethnic Group Relations, Language, Ethnicity and Intergroup Relations*, (ed. H. Giles), *European monographs in social psychology* 13, Academic Press London, New York and San Francisco, 307–348.

(I) Ja i deda mi se divanimo hrvatski u kući, a moja snaja [Mađarica] ona ne vole, onda ja i hrvatski i srpski i pomešano i ne znam ni kako govorim... Ja i deda isto sada: — Budeš išo na bašču? — Pa budem. — Pa kaj buš tamo radil? — Pa budem kopal, kaže. (II) Pa i sin kad je kući, nas troje onda, (I) da, mi govorimo, divanimo. (I ž., 1922. i II m., 1919, Zrenjanin)

Ja sam pomešana sad više, imam snaju Srpkiju, i sad ja više divanim kao srpski. (ž., 1931, Boka)

³⁴ O arbitrarnom i subjektivnom karakteru kriterijuma pripadnosti zajednici kod potomaka iz mešovitih srpsko-mađarskih brakova u Mađarskoj up. Прелић 1997:88; o upotrebi jezika u ovim brakovima i porodicama ead. 85.

- Golubović/Marković-Krstić 2002: P. Golubović i S. Marković-Krstić, Demografske i etničke strukture balkanskih društava, *Globalizacija, akulturacija i identiteti na Balkanu* (prir. Lj. Mitrović, D. B. Đoređević, D. Todorović), Filozofski fakultet – Univerzitet u Nišu, Institut za sociologiju, Niš, 39–45.
- Grbić 1995: J. Grbić, Mother Tongue and Ethnic Identity, *Kultúrák találkozásai – kultúrák konfliktusai* (eds. K. András, E. Ernő, B. Gabor), Békéscsaba – Budapest 1995, 117–121.
- Јагић 1929: А. Јагић, Хрватске насеобине у Банату, *Лейшойис Маџице срѣске* 319, бр. 1, год. СIII, Нови Сад, 33–39.
- Крпан 1983: S. Krpan, *Hrvati u Keči*, Zagreb.
- Maher 1996: J. Maher, Fishermen, farmers, traders: Language and economic history on St. Barthelemy, French West Indies, *Language in Society* 25/3, Cambridge, 373–406.
- Messner-Sporšić 1931: A. Messner-Sporšić, Kolonije hrvatskih plemića u Banatu, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* XXVIII/1, Zagreb, 160–207.
- Messner-Sporšić 1934: A. Messner-Sporšić, Kolonije hrvatskih plemića u Banatu, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* XXIX/2, Zagreb, 233–237.
- Павловић 1997: М. Павловић, Исто и различито: Срби у Батањи, *Еџнички и еџнокулџурни конџакџи у џанонско-карџаџском џросџору*, Етнографски институт САНУ, Посебна издања 42, Београд, 103–110.
- Popis stanovništva 1953: *Popis stanovništva 1953*, knj. XI, Beograd 1960.
- Popis stanovništva 1991: *Поџис сџановниџџва '91*, књ. 1, Београд 1993.
- Popis stanovništva 2002: *Поџис сџановниџџва, домаџинсџва и сџанова / 2002*, књ. 1, Београд 2003.
- Прелић 1997: М. Прелић, Српско-мађарски бракови у Будимпешти и околини, *Еџнички и еџнокулџурни конџакџи у џанонско-карџаџском џросџору*, Етнографски институт САНУ, Посебна издања 42, Београд, 81–89.
- Skutnab-Kangas 1991: T. Skutnab-Kangas, *Bilingvizam*, Beograd.
- Tomčić 1984–85: M. Tomčić, O Hrvatima u Rumuniji, *Зборник Маџице срѣске за филологију и лингвистику* XXVII–XXVIII, Нови Сад, 801–804.
- Tomčić 1984: M. Tomčić, Antroponimija Srba i Hrvata u Rumuniji, *Ономаџолошки џрилози* V, Београд, 243–312.
- Tomčić 1985: M. Tomčić, Antroponimija Srba i Hrvata u Rumuniji, *Ономаџолошки џрилози* VI, Београд, 121–183.
- Tomčić 1986: M. Tomčić, Toronimi srpskih i hrvatskih naselja u Rumuniji, *Ономаџолошки џрилози* VII, Београд, 199–246.
- Вечански 2003: Љ. Вечански, *Бока у Банаџу*, Панчево.
- Voas 2003: D. Voas, Intermarriage and the demography of secularization, *British Journal of Sociology* 54/1, London, 83–108.
- Vučković 2000: M. Vučković, Govor kajkavaca u Boki, *Јужнословенски филолог* LXI, Београд, 261–271.
- Vučković 2001: M. Vučković, Višejezičnost u Banatu na primeru Hrvata kajkavaca, *Actele Simpozionului Banatul Iugoslav trecut istoric și cultural / Radovi Simpozijuma Jugoslovenski Banat istorijska u kulturna prošlost*, Novi Sad, 218–223.
- Walters 1996: K. Walters, Gender, identity and the political economy of language. Anglophone wives in Tunisia, *Language in Society* 25/4, Cambridge, 515–555.

Marija Vučković

**Linguistic Situation among Kajkavian Speaking Croats in the Banat Region
and Factors Determining Gender Differentiation**

Kajkavian speaking Croats in the Banat region are descendants of noblemen and possessors who settled here in the beginning of 19th century, coming from central and lower Pokuplja (South-East of Zagreb). They got new property in villages of the middle Banat: Boka, Neuzina, Radojevo (former Klarija) and Keča; the latter settlement has belonged to Romania since 1924. Sociolinguistic and ethnolinguistic field research was conducted during 2000 in settlements inhabited by Kajkavians in the Vojvodina part of Banat. Factors that shaped ethnic and linguistic identity of this minority group during these two centuries are multiple and exposed to changes in course of time.

As a minority group, these Croats have lived in rural multiethnic settlements together with Serbs, Hungarians, Romanians, Germans (until the period after the Second World War, when colonists were settled there), as well as with Roma populations. In Banat villages, there was a territorially based separation of ethnic groups within single settlements. Currently, in the parts of settlements formerly belonging to Kajkavians, members of other ethnic groups are being settled, since the number of Kajkavians is continually decreasing (according to the 1991 census, there were 103 Croats from a total of 1984 inhabitants in the village of Boka, while in Neuzina and Radojevo there were only few people).

Until the end of the Second World War, these villages were confessionally endogamous, while literature indicates that immediately after the settling very strict ethnic endogamy existed.

Until the First World War the Croats had had a school in Boka, then their own county and library. There is still a Catholic church in the village. Since this is a rural setting, traditional culture and religion were strong factors of preserving ethnic and linguistic identities until recently. This community is differentiated from other Croats in Vojvodina by the idiom it speaks. In their homeland, Kajkavian possesses a status of non-standardized dialect, since the standard language has been built on the Štokavian basis since the middle of the 19th century. This fact limited possibilities of the linguistic institutional support.

In the process of native idiom obsolescence and shift to the idiom of surrounding population, there are salient generational differences according to the competence in Kajkavian. The research showed that the Second World War is kind of milestone in this respect. The linguistic situation of the generation born before the Second World War is characterized by using of both of idioms, two-directional interference and functional specialization. The native idiom is reserved for private inter-group interactions, while a surrounding population's idiom is used in public and inter-group interactions. Already in the generation born after the WW2, competence in Kajkavian is reduced to passive knowledge only.

Among the older generation members, individual differences in the usage of Kajkavian are determined by factors such as gender, homogeneity vs. heterogeneity in structure of the primary and secondary family, place of living (rural or urban setting), as well as education.

Since this community lives in a multiethnic and multilingual setting, the linguistic repertoire of its members includes other languages, such as Hungarian, German, Romanian, Bulgarian, and Slovakian. For each of these languages, it is possible to determine different, diachronically changeable parameters related to social status, usage, way of learning, and domains of usage.

The research conducted showed that among the members of older generation there is a differentiation in competence and using both native (Kajkavian Croatian) and majority idioms (Serbian, but also other languages spoken in the broader community), based on gender. Other researches dealing with Kajkavian speaking Croats in Vojvodina also pointed out to this differentiation.

If spouses come from different ethnic and linguistic settings, in marriages based on traditional relations, especially in rural settings, women would adopt the language of secondary family. Broader social status of that language obviously did not affect the adoption direction. Although the idiom of Kajkavian speaking Croats never had a prestigious status, non-Croat women, such as Bulgarian, Slovak and Hungarian ones, adopted Kajkavian if married to a Croat.

There are a lot of examples where the mothers of interviewee were Bulgarian, but only one interviewee stated that he speaks Bulgarian. On the other hand, when a Croat woman would marry a non-Croat, she would use Kajkavian only in communication with her primary family and with other community members.

In the process of integration of a bride into the new family, the mother-in-law had the most important role. Today, the situation is opposite: many older women stated that they use their native idiom less, since their daughter-in-laws are not Croatian. If a married couple lives out of the Kajkavian area (usually in an urban setting), they shift towards the Serbian language, also in cases when it is not the mother tongue of any of the spouses.

Differences based on gender are not noticeable only in the native idiom usage, but also in acquisition and usage of other languages, which can be explained by the higher mobility of male members of traditional communities.

Women's linguistic repertoire, as well as their acquisition level are smaller than those of men. There is also a difference in the ways of language learning: women learn other languages in linguistically heterogeneous secondary families, in the immediate surrounding (neighbors) or in school. Men, on the other hand, have the possibility to learn other languages during the army service, further education, trading, etc.

Among the younger generation members, there is no significant gender differentiation in competence and usage neither of native nor of other idioms.

Tanja Petrović

LINGVISTIČKA IDEOLOGIJA I PROCES ZAMENE JEZIKA NA PRIMERU SRBA U BELOJ KRAJINI¹

Srbi u Beloj Krajini — sociokulturna i lingvistička situacija

Četiri srpska pravoslavna sela — Bojanci, Marindol, Milići i Paunovići u najjužnijoj slovenačkoj regiji, Beloj Krajini, uz reku Kupu, u neposrednoj blizini granice sa Hrvatskom, sa oko tri stotine stanovnika predstavljaju poslednje ostatke nekada mnogo brojnijeg pravoslavnog stanovništva, potomaka Uskoka koji su se u 16. veku naselili u oblasti nekadašnje vojne granice između Otomanske imperije i Habsburške monarhije.² U drugim nekada pravoslavnim selima, kako u Beloj Krajini tako i u Žumberku, sa druge strane planine Gorjanci (hrvatski Žumberak) danas uglavnom žive katolici i grkokatolici.

Zajedno sa religijom i običajima, u pomenutim pravoslavnim selima skoro pet vekova čuvao se i jezik, koji prema svojim osobinama pripada istočno-hercegovačkom dijalektu (isp. Ivić 1991:270). Očuvanju pravoslavne veroispovesti i srpskog jezika u ovim selima doprinele su, s jedne strane, veoma stroge običajne regulative koje su mešanje sa susednim katoličkim stanovništvom svodile na minimum, i sa druge strane, postojanje institucija škole i crkve; škole na srpskom jeziku postojale su sve do šezdesetih godina 20. veka, tako da je današnja najstarija generacija stanov-

¹ Lingvističko istraživanje u Beloj Krajini odvija se u okviru projekata „Skrivene manjine između centralne i jugoistočne Evrope“ („Versteckte Minderheiten zwischen Zentral- und Südosteuropa“) koji se realizuje pod rukovodstvom dr Christiana Promitzera sa Univerziteta Karl Franzens u Gracu, Austrija, a finansiran je od strane austrijskog Fonda za unapređenje nauke (FWF) (broj projekta P 15080); i projekta „Etnolingvistička i sociolingvistička istraživanja izbeglica i multietničkih zajednica na Balkanu“ koji finansira Ministarstvo za nauku i zaštitu životne sredine Srbije pod brojem 2167.

² Istorijski pregled naseljavanja Uskoka u ovim krajevima daje Mal 1924.

nika pohađala nastavu na srpskom jeziku, uglavnom kod učitelja ekavaca koji su dolazili iz Srbije; institucija Srpske pravoslavne crkve³ bila je snažan integracioni faktor sve do Drugog svetskog rata. U ovim selima dugo nije bilo mešovitih brakova — neveste su dovođene iz susednih sela ili iz pravoslavnih sela u susednoj Hrvatskoj — što je takođe doprinelo očuvanju ove etnolingvističke zajednice.⁴

Trenutna sociolingvistička situacija u ovim selima ukazuje, međutim, na poodmakli proces zamene jezika. Samo najstarija generacija ima punu kompetenciju u upotrebi srpskog jezika; srednja generacija srpski koristi u komunikaciji sa najstarijom, dok najmlađa razume srpski, ali ga uglavnom ne govori. Tako se pripadnici najstarije generacije, od kojih su neki i monolingvalni, svojim unucima obraćaju na srpskom, dok im oni u najvećem broju slučajeva odgovaraju na slovenačkom.⁵ Takva sociolingvistička situacija uklapa se u načelu u shemu procesa gubljenja maternjeg jezika u dijaspori koju je ustanovio Filipović (1985:90; citirano prema Vučković 2000) istražujući govore hrvatskih iseljenika u SAD: prvu fazu karakteriše monolingvalna situacija u kojoj doseljenici koriste isključivo doneseni idiom, u drugoj fazi javlja se bilingvizam, a u trećoj opet monolingvizam, ali na jeziku okruženja; prema ovom istraživanju, tri faze su uglavnom vezane za tri generacije imigranata. Situacija u Beloj Krajini razlikuje se od upravo opisane po tome što je procesu zamene jezika u okviru tri generacije koja se upravo odvija prethodilo skoro pet vekova njegove vrlo visoke vitalnosti, dok je intenzivni proces zamene jezika iniciran značajnim socijalnim promenama posle Drugog svetskog rata (do tada stočarsko i nemobilno stanovništvo počelo se zapošljavati u okolnim većim mestima, kao što su Metlika, Črnomelj, Vinica, gde je za komunikaciju koristilo isključivo slovenački jezik, a jedna od posledica ove mobilnosti je i pojava egzogamnih brakova), dok je na status maternjeg idioma Srba u Beloj Krajini, kako objektivna tako i na način na koji sami govornici doživljavaju status i vitalnost svog idioma,⁶ značajno uticao još jedan istorijski momenat — osamostaljenjem Republike Slovenije 1991. godine jedan od standardnih jezika u prethodnoj državi postaje idiom koji se ne upotrebljava u javnoj komunikaciji.

³ Pravoslavne crkve postoje u Bojancima i Milićima, s tim što Marindol i Paunovići pripadaju crkvenoj opštini Milići.

⁴ Pod *etnolingvističkom zajednicom* ovde podrazumevamo grupu ljudi koja deli norme, vrednosti jezičke interakcije (prema Hamers/Blanc 1989:166).

⁵ Campbell/Muntzel (1989:184–185) proces zamene jezika sa ovakvim karakteristikama nazivaju *postepena smrt jezika* (eng. *gradual language death*).

⁶ O odnosu između objektivne (*objective*) i subjektivne (*perceived*) vitalnosti idioma v. Hamers/Blanc 1989:163.

Lingvistička ideologija i male etničke grupe

Tokom poslednje dve decenije, u proučavanju idioma kojima govore pripadnici malih etničkih zajednica uočljiviji su sve veći naponi da se u analizi ode dalje od deskripcije i da se modeli upotrebe maternjeg idioma i procesi uočeni u njemu povežu sa identitetskim i kulturnim obrascima koje grupa primenjuje u svakodnevnom životu i društvenim procesima kroz koje prolazi. Posebna pažnja poklanja se pri tome predstavama koje sami govornici imaju o svom jeziku — lingvisti se slažu u tome da „what people think or take for granted, about language and communication is a topic that rewards investigation“ (Woolard/Schieffelin 1993:53). Za ovu problematiku vezuje se pojam *lingvističke / jezičke ideologije*, koji se u najširem smislu može definisati kao „sets of beliefs about language articulated by users as a rationalization or justification of perceived language structure and use“ (Silvestrein 1979:193). Lingvistička ideologija posmatra se kao „a mediating link between social structures and forms of talk“ (Woolard/Schieffelin 1993:53) i treba je, dakle, razumeti kao kulturnu konceptualizaciju jezika koja ima svoju socijalnu dimenziju i nužno je povezana sa odnosima moći.

Lingvistička ideologija malih etničkih zajednica i velike društvene promene

Opisana sociolingvistička situacija Srba u Beloj Krajini ukazuje na neujednačen proces zamene jezika koji je nastupio posle izuzetno dugog perioda njegovog čuvanja. Takva zamena jezika karakteristična je za male etničke zajednice koje kao kompaktna celina žive u aloglotskom okruženju. Kad u ovakvim zajednicama drastične promene u načinu života i socijalnim strukturama dovedu do intenziviranja procesa zamene jezika u okviru tri generacije posle dugog vremenskog intervala u kome se jezik, zahvaljujući opet određenom načinu života i socijalnim normama, čuvao, neko vreme koegzistiraju različiti sistemi vrednosti, pogledi na pojmove kao što su napredak / zaostalost, tradicionalno / moderno, a s tim i različite lingvističke ideologije — pogledi na kodove koje etnolingvistička zajednica ima na svom repertoaru, na njihove simboličke vrednosti, status i sl. Tsitsipis (1998:199), ističe da je „the process of Arvanitika sociolinguistic shift has left its mark on the ways speakers view the codes of their sociolinguistic repertoire and negotiate their position vis-a-vis these codes“, navodeći da „it is frequently the case that in multy- or bilingualism and language shift linguistic ideology becomes the locus of contestation (Gal 1993:337–59) and form the realm of negotiation, a constant traffic among meanings and values, and an appropriation and repossession of such mea-

nings by various interested social groups (Eagleton 1991:101)“⁴. Etnolingvistička zajednica Srba u Beloj Krajini upravo prolazi kroz fazu u kojoj koegzistiraju i sukobljavaju se različite lingvističke ideologije. U ovom radu pokušaću da ukažem na postojeće lingvističke ideologije Srba u Beloj Krajini, dinamiku njihovih odnosa i povezanost sa širim društvenim procesima kroz koje zajednica prolazi. Pokazaću isto tako, u kojim se segmentima diskursa i na koji način iščitava lingvistička ideologija i ukazati na teorijski značaj metapragmatičke svesti za prepoznavanje ideološki relevantnih segmenata diskursa.

Kako se uopšte može prepoznati i analizirati lingvistička ideologija? Tsitsipis (1998) ukazuje na to da se lingvistička ideologija može iščitavati kako na nivou delova iskaza koji se mogu segmentirati, dakle na nivou jezičkog materijala, tako i na nivou sadržaja, gde se izdvajaju ideološka jezgra koja se mogu prepoznati u diskursu većine govornika.

Metapragmatička svest i lingvistička ideologija

U „iščitavanju“ lingvističke ideologije iz uzoraka diskursa, ključni momenat predstavlja uspostavljanje odnosa između upotrebe jezika i govornikove svesti o toj upotrebi, što se u literaturi pre svega označava kao *metapragmatička svest* (eng. *metapragmatic awareness*). Metapragmatička svest ukazuje na to da „ползователи языка в той или иной степени знают, что они делают, когда используют язык“ (Verschueren 2001). Indikatori metapragmatičke svesti mogu se detektovati na različitim nivoima upotrebe jezika; pomenućemo neke od njih: diskursni markeri, alternacija kodova, upotreba direktnog i indirektnog govora, itd. Ovi indikatori imaju dvostruku funkciju: s jedne strane, oni jezički materijal koji se upotrebljava stavljaju u određeni kontekst, a s druge funkcionišu kao signali jezičke refleksije korisnika jezika prilikom interpretacije njihove društvene stvarnosti, i na taj su način direktno povezani sa lingvističkom ideologijom — uz njihovu pomoć može se definisati jedan njen značajan aspekt: „когда элементы метапрагматической осведомленности образуют постоянные фреймы интерпретации, связанные с природой и социальным функционированием языка, которые более не подвергаются сомнению и обсуждению, становится возможным говорить о языковых идеологиях“ (Verschueren 2001).

Alternacija kodova

Variranje kodova koje pripadnici višejezične zajednice imaju na svom repertoaru ne odvija se po slučajnom uzorku; tako je još Bahtin isticao da kodove treba razumeti kao pozicije koje govornici zauzimaju pre-

ma svetu, odnosno „as position on the world, that is, voices in a frame of analysis in which emphasis is placed on ‘... the material and symbolic historical dynamic (as expressed) whithin the acting subject’“ (Hill 1985:725; isp. Бахтин 1963).

U razgovorima koje su sa mnom vodili najčešće na srpskom jeziku, Srbi u Beloj Krajini koristili su drugi, tj. slovenački idiom, onda kada citiraju iskaze neke druge osobe. Sa komunikacijske tačke gledišta, alternacija kodova nije neophodna, ali je njena funkcija po pravilu ideološka i služi za uspostavljanje distance i pravljenje razlike između dveju grupa — *mi* i *oni*. Time se ističu ili kulturološke i religijske razlike, ili razlike između generacija u porodici:

[1] A jednom jedan umro tu, žena mu Slovenka, jao meni, treba vodu, reko Zvonka, imam ja... imam ja svete vode. *Kaj, mate?* To ko da sam joj dao Boga kad sam donio svetu vodu.

[2] Al eto njima, njima ne odgovara ta naša vjera... Evo sad je jedna žena se pričestila na Petrovo, Bosanka, i ti znaš kako naš pop ispoveda, kako ispoved? To nema tamo potajno, oni imaju neki kao ormar, onda tu, pop je unutra a ti izvan stojiš, i ti njemu šapćeš onda sve svoje grehe njemu kazuješ, a kod nas to pred oltarom radi, jesi li grešna, imaš li neki veliki, veliki greh, zapravo ja znam ono što mene pita. Pa veliki greh nemam, a grešim, grešimo svi. I onda on kaže Bog će ti oprostiti, onda onaj epitrahilj, što je ono nosi pred sobom, znaš ono usko, da, epitrahilj, ona se prigne, znaš, on s tim epitrahiljom gore, znaš, i ne znam ja, nešto izmoli, a to njima, baš ovoj našoj snaji iz Milica, bratovoj snaji — ijaoj, veli, *kaj sam se ja smejala. Pa kaj, kak? Joj, pod kiklju je metno.* A nije velim pod kiklju — pod mantiju, ona pravi kiklju — nije pod nego pod epitrahilj.

[3] Samo sad mladi svijet više nema tih običaja, za Božić recimo, pa sad baš kad je bila Cvetna nedelja, velim ja, reko, djeco kući, tu se igrali kod nas, kući i naberite cvijeće, metnite ga u vodu, stavite jaje unutra, i to cvijeće mora biti vani, ne pod krovom, i sutra je Cvetna nedelja, i da se umijete u tom cvijeću. A veli Darja, ide u prvi razred, Deda, mi ćemo doći... *mi bomo k vam prišli da se bomo umili.*

Poslednja dva primera direktno su povezana sa procesom zamene jezika kroz koji zajednica prolazi i suprotstavljanje ne samo idioma, kulture i religije, nego i načina života i sistema vrednosti dešava se u okviru porodice, u drugoj i trećoj generaciji. To da govornik u primeru [3] želi taj sukob da istakne potvrđuje i njegova autokorekcija — citirani iskaz svoje unuke započeo je na srpskom, ali se onda ispravio i sve ponovio na slovenačkom. Ukoliko sadržaj iskaza nije povezan sa uspostavljanjem ili isticanjem takve razlike, ne dolazi ni do alternacije kodova pri citiranju nekog

za koga je jasno da je u situaciji koja se dočarava citiranjem govorio na slovenačkom:

[4] Meni dođe svako, svako k meni dođe, eto, ja sam juče imao dva... dva, dva, dva *študenta* iz Maribora, to oni zovu skauti. I ta dva su došli, ko *mi smo*, *veli*, *skauti iz Maribora*, pa dobro, vi ste samo dvojica, đe su vam drugi, e drugi, *kaže su otišli*, *prespavali su u jednom selu od Vinice gore*, *jedni su otišli prema Dragatušu i mi ovuda*, tako da će se u Metlici, ne znam ja u kojoj... sastati.

Navedeni iskaz predstavlja još jedan dokaz da smenjivanje kodova u iskazu ima ideološku funkciju i da ovakva komunikacijska strategija nije automatska.

Ideološka jezgra u diskursu belokranjskih Srba

Osim u formalnim elementima diskursa, lingvistička ideologija se manifestuje i na planu sadržaja — u diskursu se mogu izdvojiti „opšta mesta“ koja se, kad je u pitanju lingvistička ideologija pripadnika zajednice koja prolazi kroz proces zamene jezika, na širem planu odnose na uspostavljanje kontrasta između *nekad* (vreme pre nastupanja zamene jezika i pre velikih društvenih promena koje su je uslovile) i *sad* (vreme u kome dominira jezik većine za koji se vezuje društveni prestiž i napredak). Hill 1992:263–280, baveći se lingvističkom ideologijom meksičkih Nahautl Indijanaca, nailazi na isti kontrast koji je u osnovi dva dominantna ideološka diskursa u ovoj zajednici: diskursa nostalgije i modernog diskursa, koji povremeno prekida nostalgičnu ideologiju. Tsitsipis (1998:132) izdvaja četiri glavna ideološka jezgra u diskursu Arvanita u Grčkoj:

„(1) In earlier times people suffered due to the harsh material conditions prevailing then, but moral principles were kept in high esteem; (2) The calendrical order of socio-religious life was strictly observed then as against today when it is not; (3) Social roles were predetermined by the norm so that things were not left to the chancy turns of life as against today when we are witnessing a moral loosening of human conduct; (4) The Arvanítika language was once pure and people spoke without mixing their language with Greek whereas today Arvanítika became a bastard language“.

Isti autor (*op. cit.*, 119), oslanjajući se na autore kao što su Woolard (1992) i Eagleton (1991), kao ideološki definiše svaki segment diskursa koji je na neki način povezan sa odnosima moći. U bilingvalnim zajednicama kao što su Arvaniti u Grčkoj ili Srbi u Beloj Krajini, kodovi koje govornici imaju na repertoaru vezuju se za vrednosti kao što su distanca i solidarnost, tradicija i savremenost, nostalgija i napredak. Ideološka jezgra oko kojih se grupiše diskurs pripadnika takvih zajednica pri interpretaciji

društvene stvarnosti mogu se direktno odnositi na jezik i predstavljati metapragmatičke iskaze (takvo je Tsistipisovo jezgro (4)), a mogu se odnositi na pomenute vrednosti (koje su uvek rezultat odnosa moći) ne referišući direktno na jezik, pri čemu ipak predstavljaju informacije relevantne za lingvističku ideologiju, upravo zato što se kodovi kojima zajednica raspolaže povezuju sa tim vrednostima. Neka od takvih ideoloških jezgara su univerzalna, kao na primer to da pripadnici starijih generacija ističu da su nekad ljudi bili siromašniji, ali moralniji (isp. Petrović 2000); u slučaju zamene jezika, međutim, ona dobijaju novu funkciju i imaju veću težinu, budući da se osim načina života u zajednici menjaju (odnosno zamenjuju / gube) i neke njene inherentne karakteristike, kao što su jezik i religija.

Dominantno ideološko jezgro u diskursu Srba u Beloj Krajini, na kome ćemo se ovde posebno zadržati, vezano je za njihovu percepciju i evaluaciju maternjeg idioma; pri tome se on karakteriše kao „mešavina“, „ne pravi srpski“ i sl., dok se, sa druge strane, čisti slovenački vidi kao ideal kome se teži, ali ga je teško postići:

[5] Mi govorimo taj jezik, prem to nije pravi srpski, al je to, eto, mješavina jedna srpskoga i kordunaškoga i šta ja znam tako, a dosta imamo i slovenskih riječi. Ja znam kao dijete fijoka u astalu — to smo zvali *mižnjak*. Na slovenskom bi bilo to miznik, a kod nas se to zvalo mižnjak. I tako puno tih riječi kao slovenskih, a kažem, nisu ni tamo ni ovamo.

[6] Moja unuka kaže, *Babi, Preloka i Zilje i oni koji idu iz Hrvškoga govoru hrvški i belokranjski, ja da pravo slovenski. Pa, reko, teško je pravo slovenski govorit.*

Određena vrsta lingvističkog purizma izražena u navedenim segmentima diskursa očigledno se povezuje sa socijalnom kategorijom prestiža. Predstava o čistom slovenačkom povezana je sa društvenim napretkom i pozitivnim promenama koje su se dogodile u poslednjim decenijama. Govoriti *čisto slovenački* vidi se ne toliko kao uslov za uključivanje u šire socijalne strukture (svi informatori uostalom ističu međusobnu razumljivost idioma i odsustvo bilo kakvih problema u komunikaciji između različitih grupa u Beloj Krajini), koliko kao znak napretka, savremenosti i boljih životnih uslova koji su nastupili poslednjih decenija sa promenama koje su dovele do značajne ekspanzije upotrebe slovenačkog jezika. Funkcionalna redukcija maternjeg idioma još jedan je faktor koji utiče na ovakvu evaluaciju: čak i u idiolektu govornika sa visokom kompetencijom na srpskom, pojmovi vezani za domene izvan svakodnevnog tradicionalnog života na selu imaju designate preuzete iz slovenačkog:

[7] Onda je dala opština crkvu pod *kultumu dediščinu*.

[8] Ona je *socijalna delavka* sa hiljadu đaka.

[9] Mladi imadu *avte*.⁷

Već smo naveli da je pri pripisivanju vrednosti određenim komunikacijskim strategijama neophodno imati u vidu njihovu dinamiku i pluralizam. Navedeno ideološko jezgro o maternjem idiomu kao mešavini prisutno je kod praktično svih govornika. Neke druge ideološke pozicije variraju, međutim, u zavisnosti od statusa govornika i njegove uloge u lokalnoj zajednici. Tako oni članovi zajednice koji u okviru lokalnih seoskih zajednica imaju neku od funkcija (kao što su, na primer, predsednici crkvenih opština), insistiraju na poštovanju srpske kulturne tradicije i poštovanju pravoslavnih običaja i smatraju da je veoma bitno sačuvati i jezik:

[10] Ovaj moj sin govori stariji po naše, i sa ženom i sa djecom, a mlađi govori slovenski. Ne znam, ja sam čio već dosta puta reć da... al neću reći, što ću. Tako kako ko želi. To će jedng dana izumret, al eto, šta ćemo, tako ti je. A ja kažem da dobro još i mi govorimo gdje živimo.

I kod ovakvih pripadnika zajednice, međutim, uočljiv je sukob različitih ideologija: većina njih odbila je inicijativu od strane slovenačke vlade za ponovno otvaranje osnovne škole na srpskom. Predsednik crkvene opštine u jednom od sela to objašnjava na sledeći način:

[11] Kaže, kud ćeš, kaže posle. Posle, veli, neće valjda sva djeca u Hrvatsku posle. Slaćemo u slovensku školu. Meni nije važno što slovenski uče, naučiće srpski kod kuće. Tako je to preovladalo da su... da nije škola ostala tu. A i inače bi malo djece bilo.

Sukob trenutno postojećih lingvističkih ideologija dešava se kako između različitih grupa (pri tome su jedni obeleženi kao *zagriženi*, a drugi kao *ničija djeca*), tako i kod pojedinaca. Ilustrativan primer za to mogu biti sledeća tri iskaza starije žene iz Milića:

[12] Ja ne znam da govorim slovenski. Ja bi htjela, al šta ću kad ne umijem.

[13] Kada moja snaha pregleda zadatke djeci, ona uvijek nađe greške i govori „to vam je po miličko, ne po slovensko“.

[14] Kad ja umrem, sve će umrijeti sa mnom.

Elementi lingvističke ideologije koje sam pokušala da izdvojim osvetljavaju jezičke i društvene procese kroz koje prolazi etnolingvistička zajednica Srba u Beloj Krajini na način koji se kvalitativno razlikuje od onoga što pružaju tzv. objektivni podaci kao što su demografski podaci dobijeni prilikom popisa stanovništva, zakonske regulative i pravni status manjina. „Pogled iznutra“ koji omogućava analiza lingvističke ideologije

⁷ Isp. i leksemu *šudenti* u primeru 4.

čini se višestruko korisnim pri proučavanju malih, izolovanih etničkih i jezičkih grupa. Pre svega, on donosi značajne metodološke novine u proučavanju govora izolovanih grupa. Lingvistička proučavanja ove vrste uglavnom su se odvijala u okviru dijalektologije, najuticajnije lingvističke discipline od XIX veka naovamo. U slavističkoj (pa i evropskoj) dijalektologiji dominiraju stavovi koje Williams (1973) naziva pastoralnom tradicijom, koja se zasniva na retorici „which continually looks back, often nostalgically and for moral guidance, to a lost but supposedly more pristine, rural, homogeneous, and authentic past“. U takvom kontekstu, varijacije u jeziku koje su rezultat kontakta sa drugim idiomom nisu mogle biti u centru pažnje istraživača — naprotiv, za istraživanje su odabirani upravo oni punktovi za koje se pretpostavlja da su izolovani od uticaja drugih idioma te stoga najbolje čuvaju stare jezičke osobine. Istraživači su tražili „‘best speakers’, who will provide evidence of most ‘unadulterated’ form of the language“ (Dorian 1981:3); Chambers i Trudgill 1998:29 ističu da su u čitavoj tradicionalnoj dijalektologiji Evrope „nonmobile rurale males“⁸ smatrani idealnim izborom za informatore u dijalektološkom istraživanju. Dok je u američkoj dijalektologiji došlo do značajnog pomaka prema izučavanju savremenog stanja u jeziku tokom XX veka,⁹ evropsku dijalektologiju i dalje karakteriše uronjenost u pastoralnu tradiciju.¹⁰ Južnoslovenska dijalektologija ni u kom slučaju ne odstupa od tog opšteg usmerenja. Dijalektolozi na ovom prostoru poklanjali su veliku pažnju izučavanju izolovanih idioma, prvenstveno iz razloga što takvi idiomi u velikoj meri mogu čuvati starije osobine jezika koje su se u progresivnijim centralnim delovima jezičkog areala već izgubile, dok su inovacije uzrokovane kontaktom sa drugim idiomom uglavnom ignorisane kao irelevantne.¹¹ Pro-

⁸ Za ovu kategoriju informatora ovi autori uvode skraćenicu NORM (eng. *nonmobile oral rural males*). Interesantno je da se u slovenskoj dijalektologiji, upravo zbog nemoćnosti i odsustva obrazovanja, idealnim informatorom smatraju žene.

⁹ Kako ističe Kurtah 1972:11: „until recently, large-scale surveys have been deliberately restricted to folk speech, especially to that of the countryside... In *The Linguistic Atlas of the United States* all the population of any size were regularly included and, in principle, all social levels are represented.“

¹⁰ To u značajnoj meri važi i za evropsku antropološku lingvistiku i nacionalni folklor.

¹¹ Nedostatak interesovanja za kontakt između jezika na ovim prostorima u novijoj lingvistici u velikoj je suprotnosti sa činjenicom da su prva proučavanja ove pojave vezana upravo za teritoriju Balkana: Schuchardt 1884:30 pominje raspravu G. Lucia iz 1666 godine o mešavini hrvatskih i romanskih dijalekata u Dalmaciji zasnovanoj na zapisima iz XIV veka (prema Clyne 1987:452). Takođe, Schuchardt (*op. cit.*) daje brojne primere o mešavini na nivou strukture i promenama indukovanim kontaktom između jezika na Balkanu. Problematika balkanskog jezičkog saveza privukla je pažnju mnogih lingvista (up. Troubetzkoy 1928).

mene u jeziku manjine karakterišu se kao *kvarenje*, a za informatore se biraju osobe kod kojih je do takvog kvarenja u najmanjoj meri došlo. Analiza diskursa bez apstrahovanja uticaja i promena izazvanih tim uticajima¹² omogućava da se u proučavanju lingvističkog identiteta ovih grupa izade iz ovih okvira koje je u XIX i XX veku postavila dijalektologija.

„Pogled iznutra“ koji omogućava analiza lingvističke ideologije u velikoj meri relativizuje uopštavajuće konstatacije o statusu ovakvih grupa i njihovoj sudbini. Clifford (1986, cit. prema Gal 1989:315) ističe da je „announcing the extinction of cultures, languages and dialects at the moment they are first described by outsiders has been a rhetorical construct central to Western ethnography.“ Poznat je i paradoks da proučavaoci ovakvih grupa po pravilu pišu da izvornim idiomom govore samo najstariji pripadnici grupa, i da će sa smenom generacija doći i do nestanka tog idioma, ali da govornici najstarije generacije „nikako ne umiru“.

Analiza elemenata lingvističke ideologije, za razliku od statične slike koja se dobija klasičnim dijalektološkim metodama i interpretacijom isključivo objektivnih (npr. statističkih) podataka, ukazuje na izrazito dijalektičku prirodu odnosa između društvene prakse, govornika i diskursa. Stavovi i vrednosti izraženi u diskursu, upotrebljena jezička sredstva, uloge i status govornika u okviru lokalne zajednice povezani su u kompleksnu mrežu čije sagledavanje otvara sasvim nove perspektive za interpretaciju lingvističkog, etničkog i socijalnog identiteta pripadnika malih i izolovanih jezičkih grupa.

Literatura

- Бахтин 1963: М. М. Бахтин, *Проблемы поэтики Достоевского*, Москва.
- Campbel / Muntzel 1989: L. Campbell, M. Muntzel, *The Structural Consequences of Language Death, Investigating Obsolescence. Studies in Language Contraction and Death*, Nancy C. Dorian (ur.), Cambridge, 181–196.
- Chambers / Trudgill 1998: J. K. Chambers and P. Trudgill, *Dialectology*, Cambridge.
- Clifford 1986: J. Clifford, *On Ethnographic Allegory, Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, J. Clifford, G. E. Marcus (ur.), Berkley.
- Clyne 1987: M. G. Clyne, *History of Research on Language Contact, Sociolinguistics – Soziolinguistik 1*, H. V. Ammon, N. Dittmar, K. J. Mattheier (ur.), Berlin, 452–459.
- Dorian 1981: Dorian, N. *Language and Death: The life cycle of a Scottish Gaelic dialect*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Eagleton 1991: T. Eagleton, *Ideology: An Introduction*, London – New York.

¹² Gal 1989 ukazuje na inovativne procese u „umirućim“ idiomima i njihov kreativni potencijal.

- Filipović 1985: R. Filipović, Sociolingvistički uvjeti očuvanja konavaoskog dijalekta u Watsonvilleu (SAD), *Hrvatski dijalektološki zbornik* 7/1, Zagreb, 89–97.
- Gal 1989: S. Gal, Lexical Innovation and Loss: Restricted Hungarian, *Investigating Obsolescence. Studies in Language Contraction and Death*, Nancy C. Dorian (ur.), Cambridge, 313–331.
- Gal 1993: S. Gal, Diversity and Contestation in Linguistic Ideologies: German Speakers in Hungary, *Language in Society* 22, 337–359.
- Hamers / Blanc 1989: J. Hamers, M. Blanc, *Bilinguality and Bilingualism*, Cambridge *et.al.*
- Hill 1985: J. H. Hill, The Grammar of Consciousness and the Consciousness of Grammar, *American Ethnologist* 12, 725–737.
- Hill 1992: J. H. Hill, „Today There is No Respect“. Nostalgia, „Respect“ and Oppositional Discourse in Mexicano (Nahuatl) Language Ideology, *Language Ideologies, Practice and Theory*, B. B. Schieffelin, K. A. Woolard, P. V. Kroskrity (ur.), New York — Oxford, 68–86.
- Ivić 1991: P. Ivić, Migracije i dijalekti Srba jekavaca, *Iz srpskohrvatske dijalektologije*, Izabrani ogledi III, Niš, 257–273
- Kurtah 1972: H. Kurath, *Studies in Area Linguistics*, Bloomington 1972.
- Mal 1924: J. Mal, Uskočke seobe i slovenske pokrajine, *Srpski etnografski zbornik* XXX, Beograd.
- Petrović 2000: T. Petrović, Struggling for Space. Self-presentation in Autobiographies of Women in Serbia born in the 1920s and 1930s, *She in the Balkans*, E. Tačeva, I. Nedin (ur.), Blagoevgrad, 363–374.
- Schuchardt 1884: H. Schuchardt, *Slawo-deutsches und Slawo-italienisches*, Graz.
- Silvestrein 1979: M. Silvestrein, Language Structure and Linguistic Ideology, *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels*, R. Clyne, W. Hanks, C. Hofbauer (eds.), Chicago, 219–259.
- Troubetzkoy 1928: N. S. Troubetzkoy, Proposal 16, *First International Congress of Linguistics*, 17f, Leiden.
- Tsitsipis 1998: L. Tsitsipis, *A Linguistic Anthropology of Praxis and Language Shift: Arvanitika (Albanian) and Greek in Contact*, Oxford.
- Verschueren 2001: J. Verschueren, Заметки о роли метапрагматической осведомленности в использовании языка, *Критика и семиотика* 3/4, 85–105
- Vučković 2000: Marija Vučković, Govor kajkavaca u Boki. Sociolingvistički aspekt, *Južnoslovenski filolog* LVI/1–2, Beograd, 261–271.
- Williams 1973: R. Williams, *The country and the city*, New York.
- Woolard 1992: K. A. Woolard, Language Ideology. Issues and Approaches, *Pragmatics* 2, 235–149.
- Woolard / Schieffelin 1993: K. A. Woolard, B. B. Schieffelin, Language Ideology, *Annual Review of Anthropology* 23, 55–82.

Tanja Petrović

**Linguistic ideology and language shift:
The case of Orthodox minority in the Slovenian region of Bela Krajina**

In the Slovenian Southern region of Bela Krajina, close to the border with Croatia, there are four Orthodox, Serbian-speaking villages. Their inhabitants are descendants of Uskoks, renegade refugees from the Ottoman Empire, who have settled down since 1526 in several migration waves. The Orthodox, Serbian speaking inhabitants managed to preserve their native vernacular for more than five centuries, mainly because of very strict social rules restricting interactions with the surrounding Slovene speaking, Catholic population.

In the last decades, however, one can notice a rapid decline of native vernacular use, which is being replaced by dominant Slovenian idiom. The present situation indicates the **late phase of the language shift**: only the oldest generation of inhabitants has a full, native-like competence in Serbian, the middle generation speaks it occasionally, mainly in communication with their parents, while children in these villages understand their Serbian speaking grand parents, but almost always reply to them in Slovene.

Reasons for such a rapid decline in the native vernacular use can certainly be found in social changes that took place in the second half of the previous century, such as increased mobility of population, industrialization, occurrence of intermarriages etc.; these changes made Slovenian the language of prestige and a kind of prerequisite for development and integration into broader regional community. The use of native vernacular as the language of solidarity became endangered with the increasing number of mixed marriages — with the Slovenian brides coming to the Serbian houses, the native vernacular lost the privilege which it had been possessing for centuries — the privilege of being the only idiom spoken within the family.

After addressing the notion of linguistic ideology and the role its analysis may have in dealing with small ethnic groups undergoing the process of language shift, I will try, on the basis of a number of narratives recorded among Serbs in Bela Krajina, to outline the basics of their language ideology, i.e. explicit or implicit representations of language read out from the community's linguistic practice, metapragmatic discourse by which speakers interpret their own language behavior, and from shared representations related to power structures.

Understood as a cultural conceptualization of language which has a social dimension and is necessarily related to social power, the language ideology of the Serbian community in Bela Krajina can clearly show the way in which its members deal with the dialectic relationship between a positive cultural stance towards the native language, which advocates the integrity of the language and speech community, and a pragmatism concerning sociocultural and linguistic change which adopts a course of action in which modernization and the urban developments take priority over traditionalism.

Ferenc Csortan

ALTERNATIVES OF IDENTIFICATION FOR A "HIDDEN MINORITY": THE CATHOLICS OF MOLDAVIA¹ (EASTERN ROMANIA)

"Hidden" minorities

If a "hidden" minority is a more or less "invisible" collectivity, which does not appear in the official ethnic statistics of a country, or appears under a "false" identity,² among majorities and "un-hidden", "visible" minorities, this phenomenon may be present in any country of

¹ From the beginning we must choose the proper name of the geographic area we intend to discuss about. Its Romanian name rises no problems: Moldova is the name of the territory of the whole medieval principality, between the Eastern Carpathians, the Dnester/Nistru river and the coast of the Black Sea. In 1775 its Northern part was taken by the Habsburg Empire, under the name Bukowina, and in 1812 (in fact in 1806) its Eastern part, between Prut and Dnester rivers, was taken by Tzarist Russia, and called later Bessarabia. Both areas became part of Greater Romania between 1918–1940, respectively 1941–1944. Today Northern Bukowina belongs to Ukraine, most of Bessarabia is the core territory of the Moldavian Republic, a Soviet successor state, and Southern Bessarabia also belongs to Ukraine. Because the internationally accepted (Latin) name of the principality of Moldova was Moldavia, we use this term, refering thus to the whole teritory, and mentioning that today only its Western half is part of modern Romania. Possibly the Eastern part of Moldavia too had in the Middle Age Hungarian population (the linguists identify some toponyms with Hungarian etimology, such as *Chişinău*, *Orhei* and maybe *Lăpuşna*). However, in the history of Moldavia we do not find indication of Catholics living here in a significant number, excepting one settlement, Ciuburciu/Csöbörösök, on the right bank of the Dnester, in the area controlled by the Tatars of the Krimea, in the 17–18th century. Its Hungarian community, still strong in the late 18th century, was formed by — probably Transylvanian — slaves, brought as loot in the 16–17th centuries. This community has disappeared without any trace after the Russian conquest in the early 19th century.

² An important question: who is entitled to establish if the identity of an individual or of a community is "correct" or "false"?

the world. An essential theoretical framework of this social phenomenon is offered by Christian Promitzer, in this volume.

Romania is not an exception. This country has quite a rich history of ethnic/national minority problems and policies (with roots in Habsburg “Kakania” and Byzantine/Ottoman Balkans alike), and after 1989 there is a positive, affirmative evolution regarding these policies. The post-Revolution 1991 Constitution (with the recent amendments) guarantees “the preservation, expression and perpetuation of one’s cultural, religious and linguistic identity”. A total number of 20 ethnic communities enjoy different rights and facilities, including representation in the Parliament.³ There exists a system of education (of different levels) in the minority language in most of these 20 cases (where needed). However, the historic evolution of Romania — and of the respective mother country — has created situations in which certain minority communities followed the evolution towards “hiding” — and eventually vanishing. This could be the case of most Bulgarians in Valachia (“Serbs”) (Boycheva 1995:128–135); most Roman Catholics in Moldavia province, identified as Romanians; Aromuns (Balkan Vlachs, immigrated in early 20th century, “hidden” among the Romanian majority); “Sathmar Schwaben” in North-Western Romania, assimilated into Hungarians during the 19th century, some of them “dissimilated”, returning to the German identity of their forefathers; some groups which until recently have identified themselves as Ukrainians, but are now feeling “different” (Hutzuls, Rusins), and the similar case of “Nogay” group in the interior of the Tatar community; or of most Roma, identifying themselves with the local majority (Romanian, but in minority areas Hungarian or Turkish).

Our intention is to present the case of the Roman Catholics in Moldavia (North-Eastern Romania).

Who, where?

Today the Roman Catholic community in Moldavia province numbers around 245,000 people,⁴ practically inexistent in the contemporary

³ These are: Roma, Hungarian, Ukrainian, German, Slovak, Czech, Serbian, Croatian, Bulgarian, Russian-Lipovan, Tatar, Turkish, Polish, Greek, Armenian, Albanian, Italian, Jewish. After the elections of 2000 two new minorities popped up and joined the before mentioned ones: the Rusins (or Ruthenes), considered by the Ukrainian as non-existent, and the Macedonians (in fact the coalminers’ trade union of the Jiu valley, Hunedoara district).

⁴ Reliable statistic data, ethnographic and historical information, past and present political documents may be found in the following publications: in the multimedia CD-ROM *The Land of the “Csango”-s*, published by the Neighboring Castles Association from Pecs, Hungary; *KORUNK* (Cluj), 2003/9, issue dedicated to the *Csángó reneszánsz?* (A Csango renaissance?). See Pozsony 2000; Diószegi 2002; Arens/Bein 2003.

ethnic statistics of Romania.⁵ If so, this means that they are not a specific ethnic community, they are not different from the Romanian majority of Romania. But is this true? The answer is not so simple. Traditionally they used to identify themselves as "Catholics" (and not as "Hungarians" or "Romanians") as long as the "Romanian religion" was Orthodoxy.⁶ Only the Hungarian population of Eastern Transylvania, then the Hungarian ethnologists (from Transylvania and from Hungary) — and some of their Orthodox neighbors from Moldavia — call them *Csángó*⁷ (Romanian form: *ceangău*, plural *ceangăi*) and consider them "Hungarian". Actually this hetero-identification may be true, if it refers to their origin, but is very problematic if we consider the contemporary auto- and hetero-identification (as Romanians) of their overwhelming majority, and their cultural distance from the modern Hungarian identity. They live today in more than 70 villages in the districts (județ) Bacău, Neamț, Iași and Vaslui and recently also in the towns of these districts (Gabor 1996). But a growing number of them live now in many towns of Romania, including Transylvania, the Western-Central province of the country, where they benefit, as far as their religious life is concerned, of the existence of traditional Roman Catholic communities (of Hungarian or German language). Actually, they entered in the last decade in a very

⁵ The medieval Moldavian Principality became in the 15th century a vassal state of the Ottoman Empire. Its Northern corner, called Bukovina, was taken by the Habsburgs, and became part of the Habsburg Empire in 1774, and its Eastern part was taken in 1812 (practically already in 1806) by Russia, under the name Bessarabia. This area forms today the Moldavian Republic, and small parts of it belong to Ukraine.

⁶ This is the reason why they were, and are "hidden": in the Principalities, being "borderlands" in the past of the Ottoman Empire, the relevant dividing wall between collectivities was not language, but social position and religion.

⁷ The term *csango* is in fact in the middle of a real terminological chaos: although "true" Moldavian Csango do not use it for naming themselves, this is the autoidentification of two Hungarian groups in inner Transylvania: the inhabitants of seven Romanian — Hungarian villages in the neighborhood of Brașov (called in Romanian *Săcele*, in Hungarian *Hétfalu*), and the mountaineers of the high valleys of the Eastern Carpathians (districts Harghita respectively Neamț). Thus there are the "Csangos from Hétfalu" and the "Csangos of the Gyimes".

In the late 18th century five Hungarian villages were created (with Eastern Transylvanian, "Szekler" refugees) in Bukowina. Emmigrants from these villages were settled, in several waves, from the 1880s, in different areas of former Hungary: in Deva town, in villages of its neighborhood, near Arad, and also in present-day Vojvodina (Vojlovica), etc. Some of these communities used to call themselves *Csango*, but, because of their history in the Habsburg political system, their ulterior evolution made possible a synchronization with the general economic, social, cultural state of other Hungarian communities of the empire — their offspring today name themselves *Szekely* (Szekler).

dynamic chapter of their history — the passage from a “pre-national”, “natural” existence to the modern national identity. (As the French did in the 19th century, *passing from peasants into Frenchmen.*)

In the statistics

The first government-organized population census in which the mother tongue was included among the requested data took place in 1859, in the newly established unified principality of Valachia and Moldavia. At this time in Moldavia there were 52,811 Roman Catholics, of which 71.5% — 37,823 individuals — were listed as having Hungarian as their mother tongue (Szabados 1989:91, quoted after Vincze 2002:52). Later population statistics (until 1930) did not include mother tongue and nationality data. In 1930 there were 109,953 Catholics in Moldavia, of which 23,800 had Hungarian as their mother tongue — but this figure is not considered reliable. The opinion of the scholars is that the real number of Hungarian-speaking Catholics in 1930 was about 45,000 (Tánczos 1997, quoted by Vincze 2002). The 1948 census revealed in Moldavia some 6,600 Hungarians (the estimation is 60,000, see Szabados 1989). According to the 1956 census, 18,817 persons spoke, as their mother tongue, Hungarian. The 1966 figure was 9,516, and ten years later only 3,813. (The number of Catholics living in Moldavia at this time was estimated to be 150,000) The census in 1992 and 2002 also mention small numbers (a few hundreds) of *ceangăi*. According to the 1992 census there are 240,038 Catholics in Moldavia, but only 1,826 persons speak Hungarian. Actual field studies in the early 1990s show around 50,469 persons speaking Hungarian (Tánczos 2000). This is the most recent figure.

Elements of history

The beginnings of their history are not known — because there is a great scarcity regarding the early medieval history of this entire region of Europe. The history of Roman Catholic population from Moldavia is restricted to the history of their religious life — of which there is very little information. Parts of the area between the Eastern Carpathians and the Dnester River belonged, after the mid-11th century, to the Princes of “Russian” *Galitzia* (a state derived from the *Kievan Rus*), to Turkic Cumans (or Kypchak, the *Polovtsy* of the early Russian tradition) and after 1241 to the Tatar state of the *Golden Horde*. Moldavia emerged as a state (in mid-14th century) having mostly an Orthodox Romanian population and also a significant Orthodox Ukrainian (“Russian”) one, in its Northern parts. In the towns of that time we also find Armenian, Italian and Turkic

merchants.⁸ In the early 13th century we have the first information on Catholicism in Moldavia. In 1227 or 1228 a Roman Catholic bishopric *of the Cumans* or *of Milcovia* (a still unidentified place in the South-Western border area of Moldavia) was created, subordinated to the Archbishopric of Esztergom (Strigonium, Gran). Its aim was to baptize (in the Western faith) the elites of the local Cuman population, and to take spiritual care of "those people, both Hungarians and Germans, from the Kingdom of Hungary, who, living here among the Vlachs, received the sacraments from their pseudo-bishops".⁹ This is not the last case of migration through the passes of the Eastern Carpathians. More of them will follow in the forthcoming centuries, in both directions. The bishopric "of the Cumans" existed until 1241. In the next political era, that of the belonging of the area to the Golden Horde, we hear of Dominican or Franciscan monasteries (and missionary activity) in several Moldavian towns.

The Moldavian state was born under the auspices of the second Anjou king of the Hungarian Kingdom, Louis I. "the Great" (1342–82), after the success of the Hungarian military expedition led in the area by Andras Lackffy (probably in 1345) and the victory of the Lithuanians over the Tatars at Siniye Vody (1351).¹⁰ The new state was organized by ethnic Romanian noblemen of Maramureş¹¹ and comprised the whole area between the Eastern Carpathian mountains and the river Dnester, reaching, during the years 1350–1392, its furthestmost point, the port-town and commercial centre Moncastro/Cetatea Albă/Bjelgorod Dnestrovski/Akkerman. In its first century of existence, Moldavia developed close political and cultural ties with the Hungarian and the Polish-Lithuanian kingdom. Another aspect in the first century after the creation of the Moldavian state (between mid-14th — mid-15th centuries) is the existence, close to the ruler, of several Catholic noble ("boyar") families of Hungarian or German origin. Because Moldavia (most of the population and most of the elites) belonged to the "Orthodox commonwealth", the majority (and the Court) assimilated in short time (a few generations) these families.

⁸ On the beginnings of the Moldavian state see: Spinei 1992 (in fact 1994); on the history of towns of Moldavia, with consistent information on all composing communities, see Giurescu 1997.

⁹ The letter of Pope Gregory IX to crown-prince Bela of Hungary, from 14th of November 1234, cited in Giurescu 1997:43.

¹⁰ For the establishment of the Moldavian state see: Deletant 1986 and 1988, both texts are also in Deletant 1991. See also Spinei 1992:311.

¹¹ An area today in Northern Transylvania (Romania) and Eastern Zakarpatya (Western Ukraine).

In these times we can also trace the origins of another wave of population of Hungarian or German language and Roman Catholic faith. The population of towns was in the 13th–17th centuries quite heterogeneous from a cultural (ethnic and religious) point of view. At the beginning of the medieval Moldavian statality, the specific rights (elected town councils and other medieval administrative institutions) of burghers in important Moldavian towns such as Baia, Roman, Suceava, Târgu-Trotuș were related to their German origin. In the 15th century the rich burghers: merchants, craftsmen, miners and wine-growers of these towns sent their sons to the universities of Prague, Vienna and Krakow, and were present in the *Constance* Council to express their position regarding Hussitism and “union with the Schismatics”.

Meanwhile, a new wave of ethnic Hungarians arrived. In 1439, a large number of Hungarian Hussites left their home area for Moldavia. They lived in ancient Southern Hungary (what is now Vojvodina, Banat and Srem, notable settlements like Vilok, Futak and Kamenica). In those times, this was perhaps the most densely populated, rich, civilized area of the Kingdom (Nemeskürty 1989; he also quotes Mályusz 1984). They settled in several areas, founding even a new town, Huși (later the seat of an Orthodox bishopric). They realized the first Hungarian translation of the *Bible*, copied in 1466, in Tatros (Târgu Trotuș) town, in South-Western Moldavia.

This was an era when Moldavia's ruling princes had a certain — however dynamic — independence. The princes needed the (economic) support of these towns. But from the beginning of the 16th century, i.e. the beginning of the Ottoman vassality, this organic development stopped, and the towns gradually lost their Western-like institutions and cultural assets. Other reasons why this Catholic population lost its demographic and cultural energy was the fall, after 1526 respectively 1541, of the Hungarian Kingdom, thus the fading away of its former political and cultural influence on Moldavia. There was also the coincidence of the Reformation among most of the former Roman Catholic population of Hungary, respectively of nearby Transylvania (the very province which sent most of the German and Hungarian population of Medieval Moldavia) with this dramatic history.

Under the Ottoman vassality the evolution of both Romanian principalities (Moldavia and Valachia) towards Western European social and political development stopped totally. The rulers depended on the policy of the Porte, and the Principalities, even if they did not disappear formally, lost all their former freedom of decision.

During the 17th century several Franciscan monks (of South-Slavic origin) from the Balkans, envoys of the Holy Seat, visited the Catholic communities and described their situation: poverty, isolation, and the need for priests to speak their language. The Catholic (Hungarian or German) population of the towns, preserving for a longer period their privileges given by the princes, have maintained their cultural (religious) and juridical identity for a longer period, but during the 17th century they faded away, having been assimilated, killed in wars, or dying in epidemics. The community has continued its existence only in villages, as free peasants or serfs of rich boyars or of Orthodox monasteries.

The next — and last — important immigration to Moldavia was the 1764 exodus of many Szekler (in Hungarian *Székely*, ethnic Hungarian soldier peasants living in the neighbouring Eastern Transylvania), due to the cruel way of introducing the Military Border Regiments in this part of the empire by the Habsburg administration.

The different moments of immigration, from different areas of the Danube Basin, the later complete isolation of ethnic Hungarians from Moldavia of Hungary, and the total absence in the last few centuries of an educated stratum, have led to their very conservative, archaic, however rich traditional culture (appreciated by 19th and 20th century ethnologists and linguists) — and also to the fact that, not having an intellectual elite of their own, in the second part of the 19th century, they were offered only one way of "development into nation": integration into the emerging Romanian national identity.

After the Council of Trento — and because of the abandonment of these Catholic people from Moldavia by the Transylvanian political and cultural institutions (most of the Hungarians and all Germans in Transylvania becoming Protestant), their religious life was organized by the Holy Seat, which sent here, for short terms (usually 3 years) — mostly Italian and Polish — Franciscan monks. But this system was quite problematic. There were not enough monks for all parishes. The parish communities were usually very poor. The monks did not know the language of their flock (but were able to learn more easily Romanian, the language of the majority — and of the state).

Reports written after these visitations from the 17th century were discovered in Vatican and published in late 19th century. Then the 20th century offered a very rich new material regarding the former problems of these Catholic communities (further visitation reports and several applications of the believers for Hungarian-speaking priests).

An important historical period was the first two thirds of the 19th century, the energetic birth and development in Hungary of modern

Hungarian national ideology. The “national sciences”: historiography, linguistics, literary history, ethnology were born, and among the first modern Hungarian philologists we find those who went to Moldavia, to meet “the forgotten Magyar brothers”, such as the Franciscan monk, P. Elek Gegő (in 1836, with the support of the recently founded Hungarian Academy of Sciences) (Gegő 1938) and the college professors, Károly Veszely, Fülöp Jákó Imets and Ferenc Kovács (in 1868) (Veszely, Jákó and Kovács 1970). The Csángó are “discovered” by the philologists — and by the large public. In the beginning of the 20th century, Yrjö Wichmann, a Finn linguist, studies *in situ* their language, and between the two World Wars their archaic and amazingly rich musical folklore is also studied. After the implementation of Communism in Romania — and the establishment of the Hungarian University in Cluj (1945), research has continued, and until now has produced a great amount of scientific material, partly published.

Moldavian Catholic bishop Paroni (1818–1825) asked, in 1825, the Cluj Minorite Monastery (in Transylvania) to send six monks each year to Moldavia. But this action ceased soon (Pozsony 2002:100). In 1861 the Catholic Church in Hungary created the *Szent László Társulat* (*Association Saint Ladislas*), for the spiritual aid of Hungarian Catholics living abroad. They sent in Moldavia numerous priests, offering sermons and liturgy in Latin and Hungarian.

The event which apparently (and essentially) decided their future destiny, i.e. their integration into the modern Romanian (“ethnic”) nation, was the establishment in 1884 in Iași, of a bishopric, which imposed in the religious life of the Csango the Romanian language, and forbade the Hungarian. The bishopric eliminated the ethnic Hungarian priests. A newly created theological Seminary was meant to prepare the only spiritual elite, the priests, who became the main instrument in imposing the Romanian language and eventually the Romanian identity. In fact this decision (respectively its consequences) undermined all subsequent attempts to introduce Hungarian language in the life of the Csango. (Such an attempt was, between 1945–1959, the acceptance by the Communist system of their Hungarian identity, and the creation of an ephemeral Hungarian language education network.)

Together with the development of the modern Romanian state and nation at the end of the 19th — beginning of the 20th century, and even more after 1918 (the moment of creation of Greater Romania, which included also former Habsburg Transylvania and Bukowina and former Tzarist Bassarabia), the centralized policy aimed at the integration and eventually the assimilation of Csango (and other ethnic minorities) into the Romanian nation went on continuously. Apart from forbidding the use

in the church, but also in everyday life of the Hungarian language, serious "intellectual efforts" were made to convince the Catholics of their Romanian ethnic origin. The first book revealing this was written by the Franciscan monk P. Iosif Petru Pal (*Originea catolicilor din Moldova și franciscanii, păstorii de veacuri*, Săbăoani-Roman, 1941).

Then, between 1945–48, there comes the above-mentioned moment: the experiment of the Communist administration to offer a possible "Hungarian scenario". The collateral conditions of this policy were the Communists' struggle against the Catholic Church, the "class struggle" against the richer/better farmers, and the direct Soviet interference in Romania's internal life. Historians noticed (without a clear explanation) that after Stalin's death, in the early Khrushchev era (in the late fifties), in all satellite states in Central Europe, the policy regarding ethnic minorities changed, certain institutional and procedural facilities that were offered at the beginning of the period have been withdrawn. In the case of Csango, this policy consisted of the elimination of the Hungarian language curriculum in schools, and furthermore, of the total ban of any mention of them in the media, and also the ban of any contact with Hungarians (from Transylvania and elsewhere). In this epoch (in 1985) the manuscript of Dumitru Mărtinaș (1897–1979), dedicated to the *Origin of Csango from Moldavia*,¹² an intentionally scientific, but essentially political book was published. The author, a former Catholic priest from Moldavia, and high school teacher in Transylvania, supposes that the bulk of Moldavian Catholics arrived from Eastern Transylvania in the 17th century, where they originally were Catholicized and (partly) Hungarianized Romanians (?), an assertion not demonstrated by the book. This book is now the main instrument in denying the Csangos still speaking Hungarian the right to learn Hungarian and pray in Hungarian (see Benő and Murádin 2002:171–173).

The play and the actors

The 1989 Revolution created a new paradigm regarding this issue as well. Now all the actors are acting openly. In this way we may present the basic moments — and actors — of the recent history of the Moldavian Catholics, respectively of those who still speak, at a certain level, the Moldavian Hungarian dialects.

First I will make a sketchy presentation of the "Csango play", as it has evolved in time. Until the early 16th century their story has been decided by

¹² *Originea ceangăilor din Moldova*, București, 1985, republished after 1990, with several translations.

the Prince and the administration of Moldavia, the relations between Moldavia and Hungary, or Moldavia and Poland, two regional powers, where the Catholicism was the official religion. But the situation depended on themselves too, some of them being rich burghers, benefiting of "European" urban autonomous institutions. Between mid-16th and late 19th century the country becomes a vassal of the Otoman Empire, which is followed by the pauperization and ruralization of the Catholics, and the advent of mostly Italian Franciscan monks, sent by Rome. The use of Romanian language is more and more widespread. The Catholic population has no intellectual elite of its own. Between early 19th century and 1884 several priests arrive from Hungary. Since this year the main (and "official") voice about them has been that of the Iași Roman Catholic Bishopric and its priests. The position of the local and central administration of modern Romania is identical. The other voice is that of Hungarian historians, linguists, ethnologists, and musicologists, affirming their Hungarian origin and "character", thus suggesting that they should "be Hungarian". The hardly audible requests in the past centuries, of illiterate peasants, for Hungarian speaking priests, could have never influenced the reality.

After the 1989–90 changes new actors rose, enforcing both sides. Because there was no significant intelligentsia among Hungarian speaking Catholics in Moldavia, those living in Transylvania created in October 1990 an "Association of Csango Hungarians of Moldavia" (*Asociația Maghiarilor Ceangăi din Moldova, Moldvai Csángómagyarok Szövetsége*). The organization applied for education in Hungarian for those pupils whose parents ask this, and complementary Hungarian language church services. They published in Sfântu Gheorghe, in 1990–92, and, after several interruptions, from 2000 in Miercurea Ciuc (both towns in Eastern Transylvania), a bilingual periodical (*Csángó Újság/Gazeta Ceangăilor din Moldova* respectively *Moldvai Magyarország*).

In the second part of the 1990s new organizations are born. In 1997 a new magazine appears: *Mi magunkról/Noi despre Noi* (*We about Ourselves*), which after 1999 will be the organ of then created *Szeret-Klészse Foundation* (it succeeded to purchase a building, which became a sort of cultural and educational center). The youth founded in 1996 the *Via Spei Csango Youth Organization*, registered in 1999. Its main aim is the implementation and development of education in Hungarian in the still Hungarian speaking villages. Recently in Pusztina/Pustiana the *Association St. Stephen* has been born, its goal being the introduction of the complementary Hungarian language mess, and the study of the local folklore heritage.

Beginning with 1990, and because of the continuously growing economic problems of Romania, a significant number of Csango youth

went to Hungary to work. Several hundred children also went to Hungarian language schools in Transylvania, and some young people even to universities in Hungary. Part of them returned after graduating. Thus the knowledge of modern common Hungarian has become "useful". Attempts were made in different settlements to organize some form of education in the Hungarian language, from as early as 1990. The local (and district) administration has forbidden all these attempts, until recently. First in 2000 the supplementary Hungarian language education was introduced in Cleja/Klezse, followed by the introduction of similar language courses in 2002–3 in seven villages, in 2003–4 in 12 villages. All these began in 2000 with the approval of the Ministry of Education.

Meanwhile the issue has become "international": a member of the Parliamentary Assembly of the European Council, Mrs. Tytti Isohookana-Asunmaa, former Minister of Culture of Finland, visited in 1999 the more important Csango settlements of Moldavia, then issued a Report with eight recommendations. The Romanian representative, as well as the Catholic Archbishop of Bucharest disapproved its conclusions, both considering that it is but organic part of the campaign aiming at the Magyarization of the region inhabited by the Csango. The Cultural, Educational and Scientific Committee of the European Council voted in Strasbourg, on the 26th of April, 2001, the report (№ 9078) of Mrs. Isohookana-Asunmaa, containing practical propositions for the protection of the Csango culture. Then the Permanent Committee of the European Council issued, in Istanbul, on the 23rd of May 2001 its Recommendation № 1521 regarding the protection of the Csango culture (it was issued before a similar document on the protection of Roma culture, and also on another hidden Balkan minority: the Vlachs or Aromans — received without enthusiasm by the Greek authorities).

The other side comprises now the recently organized "Department of Scientific Research of the Iași Roman Catholic Bishopric", publishing, since 1998, together with the Romanian Academy, imposing books on the Romanian character and origin of the Moldavian Catholics. Another new actor is *Dumitru Martiuaș Union*, established in March 2001 in Bacău, its goal being the prevention from and limitation of the right to self-organization of the Csango, free expression and institutional practice of their identity. The organizers intend to send the European institutions a message that there is no need in Moldavia for education and liturgy in Hungarian, because the Csango are of Romanian origin.

The Romanian Academy organized, "behind closed doors", on 29th of April 2002, a seminar in Bucharest, in the building of the Parliament, on "The Cultural Identity of the Moldavian Roman Catholics". Co-orga-

nizers were the Ministry of Education and Research, Dumitru Mărtinaș Union, the Research Institute of the Romanians in Counties Covasna and Harghita and the Iași Bishopric. The Ministry of Information supported the costs of the seminar.¹³

This presentation is very fragmentary — we do not intend to make an exhaustive history, or even a chronology of the events, only to suggest the conditions of this case of a hidden minority.

Conclusions

The Csango are forced to quit the silent corner of history. They (those for whom this was not made by the forefathers) must make their choice, and assume an identity. It seems that the still Hungarian-speaking part of the Catholics of Moldavia faces the following alternatives of identification:

- For most of the community members, the process of assimilation is finished and definitive. They are now ethnic Romanians of Catholic faith. They have disappeared as a (both “hidden” or “official”) minority. This is the scenario officially backed by the Iași Bishopric and the București Roman Catholic Archbishopric, as well as by the administrative and even the scientific establishment.

- For a few communities another alternative has “materialized” — that of the “Hungarian” identification. Its signs are the existence of the “Hungarian-Csango” organizations and the beginning of “complementary” Hungarian language education, in a few villages. They benefit of the tacit or outspoken help of the Hungarian intelligentsia of Transylvania, of the Democratic Association of Hungarians of Romania (the still apparently strong parliamentary representation of Hungarians in Romania), and of NGO-s, and even of institutions close to the government of Hungary. A political analyst from Bucharest writes: “Are the Csangos Hungarian? Some say yes, others say no. Of course, if the present tendency to assimilate into the body of the “unique Hungarian nation” is continued, including the fellowships in Budapest for the Csango elite, it is possible that in 30–40 years the Csangos, too, become in their totality, Hungarian (...)” (Oprescu 2001:65).

- A third alternative (which I consider not realistic, but however, possible) may be based on the recent Recommendation № 1521 (2001) of

¹³ A more detailed presentation of the post–1989 chronology is offered in: Pozsony 2003. Ferenc: *A moldvai csángók érdekvédelmi törekvései 1989 után*, in: *KORUNK*, nr. 9–2003, pp. 3–20.

the Council of Europe, "Csango minority culture in Romania". Speaking of the Csangos, it mentions that their language is an "archaic Hungarian" one, yet it names their language "Csango", not Hungarian. Bishop Gherghel from Iași calls (in October 2000, in Cluj, in a conference of the Roman Catholic bishops of Romania) their language a "slang". Mr. Ghiorghe Prisăcaru, Romania's representative in the Permanent Committee, when commenting the Recommendation in the European Council mentions that the document recommends education in the mother tongue, but not in Hungarian. He announced that the Iași Roman Catholic bishopric "created a scientific team which will elaborate the written variant of the Csango language".¹⁴

A possible final conclusion: all individuals, and all human collectivities are dynamic, in motion. They exist — and change — between limits in space, and in time. They are always on the road. Always on the "threshold". This fact is most visible in the case of hidden minorities, when they flourish or hide, and/or disappear.

Literature

- Arens/Bein 2003: M. Arens, D. Bein, Katholische Ungarn in der Moldau. Eine Minderheit im historischen Kontext einer ethnisch und konfessionell gemischten Region, *Saeculum*, Band 54, II. Halbband, 213–270.
- Benő and Murádin 2002: A. Benő, L. Murádin, Csango Dialect — Csango Origin, L. Diószegi, (Ed.): *Hungarian Csangos in Moldavia. Essays on the Past and Present of the Hungarian Csangos in Moldavia*, Budapest.
- Boycheva 1995: P. Boycheva, Predstavata za balgarite spored rumanskata istoriografiya (XV–XIX v.), N. Danova, V. Dimova, and M. Kalicin, (Eds.), *Predstavata za "drugija" na Balkanite*, Sofia, 128–135.
- Deletant 1986: D. Deletant, Moldavia between Hungary and Poland, 1347–1412, *The Slavonic and East European Review*, Vol. 64, № 2. April 1986.
- Deletant 1988: D. Deletant, Some Considerations on the Emergence of the Principality of Moldavia in the Middle of the Fourteenth Century, D. Delenat, H. Hanak (Eds.), *Historians as Nation-Builders — Central and South-East Europe*, Macmillan Press in association with School of Slavonic and East European Studies, University of London.
- Deletant 1991: D. Deletant, *Studies in Romanian History*, București.
- Diószegi 2002: L. Diószegi, (Ed.): *Hungarian Csangos in Moldavia. Essays on the Past and Present of the Hungarian Csangos in Moldavia*, Budapest.
- Gabor 1996: I. Gabor, *Dicționarul comunităților catolice din Moldova*, Bacău.
- Gegő 1838: P. E. Gegő: *A ' moldvai magyar telepekről* (About the Hungarian Settlements of Moldavia), Buda.

¹⁴ Pozsony, in the *KORUNK* article, p. 17.

- Giurescu 1997: C. C. Giurescu: *Târguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea până la mijlocul secolului al XVI-lea*, București.
- Mályusz 1984: E. Mályusz, *Zsigmond király uralma Magyarországon*, Budapest.
- Nemeskürty 1984: I. Nemeskürty, *Daliás idők*, Budapest, 122–164.
- Oprescu 2001: D. Oprescu, Despre “legitimația de maghiar”, *Sfera Politicii*, nr. 97–98/2001.
- Pozsony 2000: F. Pozsony, (Ed.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben.* (Destiny of Csango. Moldavian Csangos in the changing times), Budapest, n.d.
- Pozsony 2002: F. Pozsony: *Church Life in Moldavian Hungarian Communities*, L. Diószegi, (Ed.): *Hungarian Csangos in Moldavia. Essays on the Past and Present of the Hungarian Csangos in Moldavia*, Budapest.
- Pozsony 2003: F. Pozsony: *A moldvai csángók érdekvédelmi törekvései 1989 után*, in: *KORUNK*, nr. 9–2003, 3–20
- Tánczos 1997: V. Tánczos, Hányan vannak a moldvai csángók?, *Magyar Kisebbség*, No. 1–2, 370–390.
- Tánczos 2000: V. Tánczos, A moldvai csángók lélekszámáról, in: Pozsony, Ferenc (ed), *Csángósors*, Budapest, n.d.
- Spinei 1992: V. Spinei, *Moldova în secolele XI–XIV*, Chișinău.
- Szabados 1989: M. Szabados, A moldvai magyarok a román népszámlálások tükrében 1859–1977 között, *Magyarságkutatás. A Magyarságkutató Intézet évkönyve*, Budapest.
- Vincze 2002: G. Vincze, An Overview of the Modern History of the Moldavian Csango-Hungarians, L. Diószegi, (Ed.): *Hungarian Csangos in Moldavia. Essays on the Past and Present of the Hungarian Csangos in Moldavia*. Budapest.
- Veszely, Jákó and Kovács 1970: Károly Veszely — Imets Fülöp Jákó — Ferenc Kovács: *Utazás Moldva-Oláhországban 1868*, Marosvásárhely.

Ferenc Csortan

Alternatives of identification for a “hidden minority”: the Catholics of Moldova (Eastern Romania)

The Catholics are a constituent cultural group of former Moldavian Principality (today part of modern Romania, the Moldavian Republic and Ukraine). They live today in many villages of Bacău, Iași, Neamț and Vaslui districts, and also in towns of this area. Their history may be followed during the last 7–8 centuries; however, their origin is not clear. Part of them still speaks archaic forms of the Hungarian language. In the Middle Age, Moldavia, officially being “an Orthodox state”, was an Ottoman vassal state, and the administration of the Catholics was offered directly by the Vatican, through Italian and Polish Franciscan monks. Intense before the second half of the 16th century, the relations with ethnic Hungarians in Transylvania were decreased because of the fall of the medieval Hungarian Kingdom under the Ottomans and the Reformation of most Transylvanian Hungarians. Thus the Moldavian Catholics became completely isolated of later evolution of Hungarians in the Danube basin.

In early 19th century they were “discovered” by Hungarian philologists, and ever since a great amount of scientific material has been produced regarding their traditional culture, linguistic and ethno-musical heritage, which preserves archaic layers of traditional Hungarian folk culture. Their name in the Hungarian scientific and social space is “Csango”.

Modern Romania has been engaged in an intense modernization since the first half of the 19th century. This includes all phenomena of "nation building". In late 19th century a bishopric was created in Iași, imposing the Romanian as language of the cult, respectively forbidding the use of Hungarian.

In this process the "ideological evolution" of most Moldavian Catholics was towards an ethnic Romanian identification. A "brake" in this evolution appeared, between the first postwar years and the late fifties-early sixties, when Romania's national policy, following the "example" of the Soviet Union, offered them a scenario of developing a Hungarian identification. Then this evolution was stopped.

Now, after the 1989 revolution, we may see, simultaneously, three possible scenarios:

— That, followed by their majority, and supported by the local and central administration and the Roman Catholic bishopric of Iași and the arch-bishopric of Bucharest, of a Romanian identification;

— That, formulated by tiny "Hungarian Csango" organizations, and sustained by some scientific and social fora and government organizations of Hungary, of identification as part of the Hungarian minority from Romania; and

— That of identification as a separate ethnic community, partly bilingual, using a language different of Hungarian, and of Romanian ethnic origin.

Радивоје Младеновић

СЛОВЕНСКА ЛИНГВИСТИЧКА ПРИПАДНОСТ, КОНФЕСИОНАЛНА ПРИПАДНОСТ И ЕТНИЧКИ ТРАНСФЕР У СВЕТЛУ СКРИВЕНИХ МАЊИНА НА ЈУГОЗАПАДУ КОСОВА И МЕТОХИЈЕ

1. Област Косова и Метохије карактерише се изразитим лингвистичким и етничким шаренилом, па је представа о овој територији само као простору српско-албанских сукоба и сучељавања површна, непотпуна и погрешна. На основу овако упрошћене представе ствара се погрешан закључак о етничкој и лингвистичкој монолитности двају језика и двају народа. Мултилингвалност, мултиконфесионалност и мултикултуралност карактерише ову област у више последњих векова.

Основни фактор који утиче на флукутирање етничке припадности на Косову и Метохији је конфесионална припадност: неалбанске муслиманске етнокултурне групе асимилишу се у албански етнос, етнокултурне групе православних хришћана несрпског порекла интегришу се у српски. Етнички трансфер на Косову и Метохији у непосредној је вези са политичким односима у држави.

Упоређивањем резултата пописа становништва уочава се етнички трансфер муслиманског становништва словенске лингвистичке припадности. Чланови ових етнокултурних група некада су Срби, некада су Муслимани (као етничко одређење), некада су Турци, некада су Албанци, некада су Југословени, а после 1999. године и Бошњаци.

Значај утицаја конфесионалне припадности на етничко самоодређење словенских етнокултурних група на Косову и Метохији илуструје становништво хришћанске римокатоличке вере Јањева и Летнице. Лингвистички они припадају српским говорима, али се последњих деценија етнички самоодређују као Хрвати.

Муслиманско становништво турскога језика, присутно у свим градовима на Косову и Метохији, у пописима становништва изјашња-

ва се Турцима или Албанцима, чувајући турску лингвистичку припадност у међусобној комуникацији. Становништво турског материјег језика своју посебност — без обзира на етничко изјашњавање — манифестује кроз антагонизам свог урбаног порекла и својих навика са становништвом руралних средина.

Роми на Косову и Метохији изразито су склони етничком трансферу, који чешће него код других етнокултурних група има за последицу и лингвистички трансфер. И онда када су и етнички и лингвистички асимиловани доминантним народима, они најчешће нису потпуно прихваћени ни од Албанаца ни од Срба, па представљају полуинтегрисане групе у народ коме су пришли.

Док је конфесионална припадност етнокултурних група словенске језичке припадности на Косову и Метохији од пресудног значаја за етничко одређење, у дефинисању етничке припадности оних којима је албански језик материјни примарна је лингвистичка припадност, а конфесионалност има за последицу само различит културни идентитет Албанаца муслимана и Албанаца римокатолика.

2. У овом прилогу ближе се анализира однос словенске лингвистичке припадности, конфесионалне припадности и етничког трансфера у светлу проблема скривених мањина на југозападу Косова и Метохије. Територија и етнокултурне групе на њој одабране су из више разлога: овде је ивица српског етноса, овде се завршавају српски говори призренско-јужноморавског типа, сусрећу се наноси из западномакедонских говора, на овом простору живе (или су макар живеле до јуна 1999. године) разнородне етнокултурне групе склоне етничкој, делимично и језичкој мимикрији, живе припадници различитих народа и различитих конфесија. Ово је, такође, територија коју у последња три века карактеришу знатне етнојезичке промене. У средњем веку центар српске државе, са изразитом доминацијом српског становништва али и присутношћу Албанаца и Влахa, у каснијим вековима територија изразите исламизације, миграција, великих етнојезичких промена. Померање хришћанског српског становништва са ове територије према северу, посебно од краја XVII века, ширење албанског етноса на до тада српску територију, затим прилив муслиманског становништва различите етолингвистичке припадности у другој половини XIX века са севернијих српских територија ослобођених од турске власти, утицао је на промену укупне етнојезичке и етнокултурне слике области, заострио је конфесионални антагонизам.

Анализа односа у овом прилогу заснива се једним делом на стању до јуна 1999. године, када је укупна етнојезичка слика измењена

егзодусом највећег дела православних Срба, једног дела православних Рома, делимично и становништва словенске лингвистичке припадности а муслиманске конфесије. После јуна 1999. године део припадника словенских муслиманских етнокултурних група први пут се приклања бошњачком етничком модалитету.

3. Југозападни део Косова и Метохије карактерише се изразитом лингвистичком диференцијацијом, пошто је на малом простору јасно профилисано — поред несловенских — осам словенских (српских) говора.¹ Формирани су говори српскога језика² и горански — једним делом периферни западномакедонски говор, говори албанског језика, говор турског језика, говори ромског језика.

У Призрену је крајем XX века мањи број становника знао, додуше, ограничену лексiku арумунског (цинцарског) говора, као траг досељавања у овај град — највећим делом из Москопоља — једне скупине Цинцара крајем XVIII и почетком XIX века. Њихов број у Призрену пре стотинак година није био занемарљив,³ тим више што је економска снага ове етнокултурне групе била знатна.

Цинцари, будући православни хришћани, после досељавања у Призрен убрзо су постали двојезични прихватајући српски као други матерњи језик. Иако се потомци ових Цинцара самоодређују као Срби, иако већина — посебно млађи — зна само српски, они се нису потпуно одвојили од свог примарног етнојезичког порекла, орођавајући се до последњих деценија прошлога века претежно међусобно, чувајући предање о посебности, разликујући се и етнографски од локалних етничких Срба. За локални српски живаљ они су етнокултурно маркирани као Гоге.

4. На југозападу Косова и Метохије срећу се две конфесије — хришћанска (православна и римокатоличка) и муслиманска (сунитска). Муслиманској конфесији припадају лингвистички и етнички разнородне групе, па је интензитет лингвистичких и културолошких контаката међу припадницима ове религије нешто већи.

У свим етнокултурним групама анализиране области, посебно муслиманским, уочава се преплитање различитих етнокултурних слојева — старобалканског, словенског (српског), албанског, оријентал-

¹ О дијалекатској диференцијацији ових говора в. карту.

² О специфичној композицији словенског говора трију села у Призренском Подгору в. т. 11.

³ Ј. Цвијић наводи бројку од 725 становника (Цвијић 1911:1193).

ЛУЖНОМЕТОХИЈСКИ И СЕВЕРНОШАРПЛАНИНСКИ ГОВОРИ



- ▲ подримски говор
- ⬤ ѓаковачки говор
- подгорски говор
- подгорски говор са антепенултимским акцентом
- сиринијски говор
- горански говор
- сретечки говор
- призренски градски говор
- прекоамски говор

ног. Оваква вишеслојност резултат је добре насељености ове територије од најстаријих времена⁴, затим вишевековних етнојезичких контаката различитих народа и језика. Од етничких група које су биле присутне у већем обиму и које су значајно утицале на формирање старобалканског етнокултурног слоја, посебно у планинским сточарским деловима области, а којих више нема, треба поменути старобалканско романизовано (влашко) становништво. Сведочанство о њиховој присутности је у топонимији, антропонимији, посебно на Шар-планини, затим у појединим језичким цртама у актуелним језицима и говорима.

5. На југозападу Косова и Метохије основно обележје етнокултурних група словенског порекла је словенски говор, а основни критеријум за етнички статус припадност хришћанској или муслиманској религији.

Роми муслиманске конфесије етнички и лингвистички претежно прилазе Албанцима. Роми православне конфесије, знатно малобројнији, присутни у Ораховцу и Сувој Реци, прихватили су српско етничко и језичко одређење. Иако језички високо инкорпорирани у нови етнос, показују лингвистичке специфичности, а на нивоу духовне културе карактеришу се већом архаичношћу од Срба. Припадници православне ромске скупине орођавају се међусобно. За етничке Србе они су српски Цигани.

6. У Ораховцу исти локални српски говор као матерњи користе три етнокултурне групе: две православне — Срби и Роми (који себе самодefинишу као Србе) и група муслиманске конфесије, чији припадници себе сматрају етничким Албанцима. Ораховачки Албанци у међусобној комуникацији као и комуникацији са другим неалбанским етнокултурним групама користе локални српски говор, или су га до не тако давно користили. Због затворености ове етнокултурне групе, њихов српски говор показује неке архаичније црте у односу на српски говор православне популације. До краја шездесетих година XX века похађали су наставу на српском наставном језику. Контакт ове муслиманске групе са околним Албанцима остваривао се у дужем временском раздобљу кроз језичко двојство, пре свега мушке популације, која је поред српског владала и албанским језиком, користећи га у контакту са Албанцима изван Ораховца. Опстанак српског језика у

⁴ Северни део Шар-планине, богат травом и водом, изузетно је погодан за сточарство. У Призренско-метохијској котлини има много добре земље, погодне за ратарство и виноградарство.

овој етнокултурној групи узрокован је незнањем албанског језика од стране женског дела припадника ове групе. У постојећим етничким и политичким односима на Косову и Метохији ораховачки муслимани интензивно се и лингвистички интегришу у албански етнос.

Део ораховачких муслимана српскога језика досељен је у ово насеље пре Првог српског устанка из Карановца (Краљево). „Могуће је да су то мухацири из времена аустријских окупација од 1690. или 1718. године. Говорни је језик свих ових мухамеданаца српски. Само у најновије време, преко арнаутских одива, почиње да се увлачи арбанашки“.⁵ Један део ораховачких муслимана представљају исламизовани локални Срби,⁶ од којих су неки до пре тридесетак година имали рођачке контакте са православним Србима у Подрими. Сећања на те контакте су још жива. У прилогу се наводи исказ жене из Велике Хоче, забележен у овом селу јула 2003. године, у коме информатор, православне вере, прича о молби рођака исламске вере на самрти:

„Они српски зборив, а вера турска. И тако, мој свекар имаја, тај роџ’а му бија, роџ’а. Турч’ин шо бија. И они биле потурч’ени, а мој свекар остаја Филипович’, Србин. И он, болесан, тај стар њин шо бија, и он мучи се да умре, болесан бија. Мучи се да умре, не може да умре. Мора он некоме да се извини — шо бија, како бија. Па зваја после мојега деду, от свекра отац, звале га — не може да умре. И отиша от свекра отац код њега. Испудија и децу, и све от себе. Само два реч’а да му каже његов роџ’а: ‘Алал да ми учиниш шо смо биле потурџаци’. И река све шо урадиле. И кад му опростија, завршија, умреја“.

Дијалекатски систем говора присељеника из Карановца разликовао се у време досељавања од локалног ораховачког говора тиме што је највероватније припадао косовско-ресавском типу. Управо у тој чињеници треба тражити рефонологизацију квантитета у квалитет вокала у ораховачком говору,⁷ затим прозодијски систем који је по месту акцента донекле сродан косовско-ресавском типу. Досељавајући се у групама, присељеници из Карановца језички су донекле асимиловани у локални подримски говор, али су и учествовали у прекомпозици затеченог стања. Конфесионална различитост утицала је на то да говор ораховачких муслимана буде нешто архаичнији од говора етничких Срба. Муслиманска религиозна припадност, религиозни антагонизам, учинили су да се етнички идентификују са истоверним Албанцима у

⁵ Цвијић 1911:1255.

⁶ До шездесетих година XX в. још је било ретких рођачких контаката српских православних и ораховачких муслиманских (албанских) породица у Подрими.

⁷ Уп. Ивић — Реметић 1981.

окурењу, али и да очувају релативно дуго српску лингвистичку припадност.⁸

7. Ораховачки православни Роми чине целину са православним Ромима Пећи,⁹ Ђаковице, Дренице, Косова, а извесна етнографска изолованост од истоверних Срба, која се манифестује одсуством женидбених веза између ових двеју група у Ораховцу, упутила их је на сродничке односе са оближњим ромским православним групама. Овакви сроднички контакти врше и одређену нивелацију унутар православних Рома на читавој територији Косова и Метохије. У лингвистичком смислу њихов говор — највећим делом идентичан са ораховачким говором Срба и Албанаца — показује неке сличности са српским говором ђаковачких православних Рома. Иако су примили знатан број обичаја од Срба, иако веома држе до тога да их сматрају Србима, нису потпуно интегрисани у српску групу. Од Срба се разликују изразитом присутношћу предрасудних елемената (враџбина, магија, религија) у свакодневном животу.

Православни Роми у Сувој Реци¹⁰ у основи показују оне етнографске особености које карактеришу православне Роме у Ораховцу. У лингвистичком смислу нема потпуне подударности, пошто суворечки православни Роми припадају подгорском говору, који се у неким цртама разликује од подримског, коме припадају ораховачки Роми.

8. На Шар-планини и територији која се наслања на ову планину формиране су три муслиманске етнокултурне групе са словенским говором, које се самоодређују као словенске. Оно што карактерише ове групе је њихова етничка флотантност узрокована слабљењем и губитком српског народносног осећања после преласка на ислам. Изједначавањем православља са српством, ове групе не припадају српском

⁸ О дугом чувању неких творбених антропонимијских модела у говору ораховачких муслимана типичних за српски језик сведоче записи у Хелветитској текији у Ораховцу о локалним догађајима и личностима у Ораховцу од првих деценија XVIII века. Тако се презимена локалних муслимана на *-uћ* бележе турском графијом *-ik* (латинична транскрипција): *Arslan Kalaycik, Sadik Grbik, Grlik, Said Balik*. Више о овоме в. Елезовић 1948:135–139. У Елезовићевом прилогу је и текст локалног српског говора, забележеног од Мера Прбосовића, дервиша хелветске текије у Ораховцу.

⁹ Према подацима Ј. Цвијића највећи број ромских породица у Подрими је у Ораховцу, а већина је у ово место дошла из пећке нахије (Цвијић 1911:1256). О пореклу Рома у Ораховцу са почетка 20. века в. Цвијић 1911:1257.

¹⁰ О психичким особинама православних Рома у Призренском Подгору в. Радвановић 1965:379–380.

етносу, али нису ни Албанци пошто их од њих одвајају језик и друга етнографска обележја. О флотантности словенских муслиманских група сведочи албанизација словенског исламизованог живља у јужној Метохији, затим у Призренском Подгору, остварена у XX веку, посебно у последњих педесетак година. На знатнију присутност предака данашњих Албанаца у Призренском Подгору муслиманске конфесије а српске лингвистичке припадности пре мање од једног века упућују подаци Ј. Цвијића,¹¹ али и локална традиција.

Опстанак словенске муслиманске групе у непосредној је вези са њеном бројношћу и компактношћу на једној територији. Групе које чине компактну словенску лингвистичку целину која обухвата већи број припадника, отпорније су језичкој албанизацији. Малобројније групе подложне су асимилацији, посебно ако се налазе у албанском етнојезичком окружењу.

Флотантност ових група у дуготрајним нестабилним историјским околностима карактеристичним за ову територију, са сукобом националних и конфесионалних интереса, мимикрија је са тежњом да се опстане и остане на заузетој и насељеној територији. За припаднике ових група примарна је припадност групи одређеној територијално, лингвистички, етнографски, па се они локално самоодређују као Горани, Сречани, нашинци. Само етничко име није од пресудног значаја, па се исти припадници у различитим временима и околностима различито етнички изјашњавају.

Муслимани словенског (српског) порекла изгубили су етнички идентитет преласком на ислам. У трагању за новим идентитетом бивали су распети између турске, албанске, муслиманске опције. У последњих тридесетак година прихватају муслиманство као примарну идентификациону етнонационалну и етностатистичку категорију.¹² И прихватање бошњачког етнонационалног одређења наставак је муслиманске опције у словенском садржају.

На југозападу Косова и Метохије формирано је више таквих група. Оно што карактерише локалне говоре поменутих група је контакт — различитог обима — са оближњим западномакедонским говорима, и то пре свега са говорима словенских муслиманских етнокултурних група.¹³ Сам контакт остварен је дуготрајним сточарским начином живота и кретањем кичевско-полошке струје према травом и водом богат северни део Шар-планине. На правац кретања усељавања

¹¹ Цвијић 1911:1192, 1256.

¹² Више о генези етничког идентитета Горана и Сречана в. у Радовановић 1995.

¹³ О говорима ових етнокултурних група в. Видоески 1991:309–338.

из западномакедонских области указује интензитет македонизама у северношарпланинским говорима — највећи је у горанском говору,¹⁴ мањи у сретечком¹⁵ и говору трију муслиманских села у Призренском Подгору. Опстанак ових словенских етнокултурних група у време албанског запоседања околних територија омогућила је исламизација којом је очуван словенски етнокултурни идентитет на стаништима на којима су ове групе боравиле. Дијалекатски системи говора ових словенских муслиманских група упућују на одређени контакт са албанским идиомом. На повећан контакт са турским језиком упућује већи обим лексике турског порекла него у православним срединама. Словенска лингвистичка припадност и свест о посебности у односу на истоверне Албанце и Турке, међутим, утицале су на опстанак ових етнокултурних група.

По окончању Другог светског рата, 1945. године, свим муслиманским групама око Призрена неалбанске лингвистичке припадности (словенским, турским, ромским) државном одлуком прописан је муслиманско-албански антропонијски модел, а у етничком смислу сви су проглашени Албанцима. У исто време овим етнокултурним групама наметнут је и албански наставни језик. Припадници словенских муслиманских група, међутим, у великој већини нису прихватили лингвистички трансфер.

9. Најбројнија словенска муслиманска етнокултурна група на југозападу Косова и Метохије су Горани. Они показују високу самосвест о посебности оствареној кроз словенско порекло и горански говор као основном обележју етнокултурне посебности.

Горани се налазе у трима државама — Србији (Косову и Метохији, главнина), Албанији и двама селима у Пологу у Македонији (где представљају један слој становника стигао у ова села у XVIII и XIX веку). Гора и Горани су подељени у две државе 1925. године, када је утврђена државна граница између КСХС и Албаније, мада за то није било оправдања пошто Гора представља јединствену географску и етнокултурну целину.¹⁶

У Србији су се Горани¹⁷ различито етнички изјашњавали, а интересантан је податак да су се у попису од 1991. у високом проценту изјаснили за Горане, са горанским говором као својим језичким обе-

¹⁴ Младеновић 2001.

¹⁵ Павловић 1939.

¹⁶ Младеновић 2001:36–38.

¹⁷ О говору Горана у делу који је у Србији в. Младеновић 2001:1–606.

лежјем. Пошто у попису није био предвиђен горански модалитет, они су у националном смислу у званичним подацима приписани Муслиманима (као етничком одређењу) са српским матерњим језиком.

У Албанији, у 9 насеља, опстају као словенска етнокултурна заједница у којој се у међусобној комуникацији користи локални горански говор,¹⁸ и на тај начин манифестује посебност у односу на околне Албанце.

Став у Македонији према Горанима као делу македонског етноса, заснован на лингвистичкој композицији горанског говора, није прихваћен међу Горанима изван Македоније. Очигледно је да је за Горане локални говор значајно обележје етнокултурне припадности, али не и једино. Ако се прихвати принцип етнокултурног самоодређења, Горани представљају посебну словенску етнокултурну скупину.

Лингвистички контрастирани према Албанцима, конфесионално и лингвистички компактни на заједничкој територији, очували су део предисламске хришћанске традиције,¹⁹ многа имена братстава — посебно у вишим насељима у којима је исламизација извршена најкасније — и даље су предисламска (Ђуровци, Смиљановци, Вељашевци, Јовановци, Богдановци).

У Албанији Горани похађају школу на албанском језику, тако да је њихов локални говор натруњен албанском артикулацијом али и лексиком. Према непотпуним подацима којима располажем, сматрају се Горанима, словенском етнокултурном групом. Околни Албанци их дефинишу као Србе. У Македонији их сматрају Македонцима муслиманима.

10. У Сретечкој жупи, групи насеља у једној од корутина Шар-планине, живи становништво српског говора различите конфесионалности. Православно становништво се сматра Србима са српским матерњим језиком. Житељи муслиманске конфесије у пописима у последњих педесетак година различито се етнички изјашњавају, али без лингвистичког трансфера из локалног говора. У Мушникову, насељу Сретечке жупе, муслимани српске лингвистичке припадности од осамдесетих година XX века етнички се изјашњавају за Албанце и похађају наставу на албанском језику. У међусобној комуникацији, међутим, користе локални српски говор.

Извор повећаног етничког флукутирања муслимана Сретечке жупе лежи у чињеници да су неке породице, највероватније, несрпског ет-

¹⁸ О говору Горана у Албанији в. Видоески 1985:349–350.

¹⁹ Младеновић 2001:42–60.

нојезичког порекла. За неке муслиманске породице у Сретечкој жупи Ј. Цвијић није сигуран јесу ли српског или албанског порекла.²⁰ Међу муслиманским породицама, закључује Цвијић, знатно је више оних чије је српско порекло вероватно или несумњиво. За Цвијића је сумњиво порекло породице Ханцинци (локални назив за мушниковске муслимане је *Анциинци*). „Велика породица Ханцинци, мухамеданска, досељена је из призренске Бушате, води порекло од једног Мухамеданца, који се као ханција населио у Мушникову пре 150 год.“²¹

11. Словенско муслиманско становништво у трима селима у Призренском Подгору — Скоробишту, Грнчару и Новом Селу — показује етнокултурну и лингвистичку посебност.²² Насеља ове групе налазе се у јужном делу Призренског Подгора, у непосредном суседству са Сретечком жупом. Становништво ових насеља „чини огранак психичке групе флотантног становништва Сретске, Опоља и Горе“.²³ Живећи у трима селима у православном српском и албанском окружењу, припадници ове групе показују низ етнокултурних особености, које су једним делом сродне са онима у Сретечкој жупи, једним делом се наслањају на особености својственим православним Србима или Албанцима муслиманима. Индивидуалност ове групе чини и њен локални говор, у коме се налазе све особине које су присутне у сретечком, горанском или у српском подгорском јужнометохијском говору, али у непоновљивој комбинацији. Оваква дијалекатска композиција сведочи о контактима овог становништва са околним етнокултурним групама. Само тако се може схватити типична српска ситуација у основама речи (која је таква у свим српским говорима на овом подручју, осим у горанском у делу лексема), али и бројни наноси западномакедонског типа (*сџаро-го, шого*, антепенултимски акценат итд.).

У етничком смислу ова група је изразито флотантна, склона је етничком трансферу у албански модалитет знатно више од оне у Гори или Сретечкој жупи. Етнички трансфер не прати језички, па у локалној комуникацији припадници ове групе користе свој локални словенски говор и онда када се школују на албанском језику.

²⁰ Ово се односи на порекло становника Мушникова (муслимански део), Речана и Небрегошта (Цвијић 1911:1107–1109).

²¹ Цвијић 1911:1109.

²² Околно становништво, пре свега Сречани, назива их *ѿрекокамцима*. Имс је мотивисано географском препреком — стеном, великим каменом, који се налази између ових насеља и Сретечке жупе.

²³ Радовановић 1965:376.

Неколико завршних напомена

12. Муслиманске етнокултурне групе словенске лингвистичке припадности на југозападу Косова и Метохије — када су релативно бројне и компактне на одређеној територији — не остварују потпун етнички трансфер пошто нису спремне на лингвистички трансфер. У том контексту се може схватити и бошњачко етничко одређење ових словенских муслиманских група после јуна 1999. и промене политичких и историјских околности.

Припадници муслиманске етнокултурне групе словенске лингвистичке припадности подложнији су албанизацији када су у мањим скупинама, посебно када су изван матичне територије.

13. Присутност македонизама највећим делом је у оним етнокултурним групама које припадају муслиманској конфесији, налазе се на Шар-планини или у њеном подбрђу. Оваква дијалекатска слика резултат је дуготрајнијег контакта словенских муслиманских група на Шар-планини и око ове планине са западномакедонским словенским муслиманским групама оствареног кроз сточарски начин живота.

14. О самосвести словенских муслиманских етнокултурних група о етнокултурној посебности, сведочи њихово опстајање на лингвистичком словенском ентитету, али и склоност ка мимикрији која се огледа у етничкој променљивости.

15. Преовлађујући став у новије време да за припадност српском етничком корпусу није довољна само лингвистичка већ да она мора бити праћена и конфесионалном припадношћу православном хришћанству, учинио је то да словенске муслиманске етнокултурне групе остану изван етничког корпуса коме лингвистички и пореклом припадају. Са друге стране, ове групе нису ни део корпуса истоверних Албанаца којима не припадају ни лингвистички ни пореклом.

Литература

- Видоески 1985: Божидар Видоски, Македонските дијалекти во Албанија, у: Видоески Божидар, *Дијалектот на македонскиот јазик*, том 1, Македонска академија на науките и уметностите, Скопје, 339–351.
- Видоески 1991: Видоески Божидар, Говорите на исламизираниите Македонци во Западна Македонија, у: Видоески Божидар, *Дијалектот на македонскиот јазик*, том 1, Македонска академија на науките и уметностите, Скопје, 309–338.

- Витошевић 1996: Крста Витошевић, *Ораховац, антропогеографско истраживање на територији ораховачке ойштинe*, Д. Д. Графика, Призрен, 1–433.
- Елезовић 1948: Глиша Елсзовић, Један оглед нашега говора из Ораховца у Подри-ми код Призрена, *Јужнословенски филолог* XVIII, књ. 1–4, Институт за српски језик, Српска академија наука, Београд 1949–1950, 133–140.
- Ивић-Реметић 1981: Pavle Ivić, Slobodan Remetić, Orahovac, у: *Fonološki opisi srpskohrvatskih/hrvatskosrpskih, slovenačkih i makedonskih govora obuhvaćenih Opšteslovenskim lingvističkim atlasom*, Posebna izdanja ANUBiH, књ. LV, Sarajevo, 579–585.
- Младеновић 2001: Радивоје Младеновић, Говор шарпланинске жупе Гора, *Српски дијалектолошки зборник XLVIII*, Институт за српски језик САНУ, Српска академија наука и уметности, Београд, 1–606.
- Павловић 1939: Миливој Павловић, Говор Сретечке жупе, *Српски дијалектолошки зборник VIII*, Српска краљевска академија, Београд, 1–353.
- Радовановић 1965: Милован В. Радовановић, Становништво Призренског Подгора, *Гласник Музеја Косова и Метохије IX*, Приштина, 253–415.
- Радовановић 1995: Милован Радовановић, Антропогеографске и етнодемографске особине шарпланинских жупа Горе, Опоља и Средске, у: *Шарпланинске жупе Гора, Опоље и Средска, антропогеографско-етнолошке, демографске, социолошке и културолошке карактеристике*, Посебна издања, књига 40/II, Српска академија наука и уметности — Географски институт „Јован Цвијић“, Београд, 11–75.
- Цвијић 1911: Јован Цвијић, *Основе за географију и геологију Македоније и Старе Србије*, књ. трећа, Српска краљевска академија, Београд.

Radivoje Mladenović

Slavic Linguistic Identity, Confessional Identity and Ethnic Transfer in the Framework of the Hidden Minority Issue in South-West of Kosovo and Metohia

1. The territory covered by the research includes the area between Đakovica and Prizren, and areas South-West and North-East of this town (in geographic terms, the area is known as the Prizren-Metohia ravine), as well as the Northern part of the Šara mountain.

The analysis of relationships in the area defined above was partially based on the situation existing among ethnic groups until June 1999, when ethnolinguistic situation was significantly changed by the exodus of majority of Orthodox Serbs, but also of Slavophone inhabitants belonging to the Muslim religion. During the last three centuries, dramatic ethnolinguistic changes were taking place in this area.

2. The Southeast of Kosovo and Metohia is a meeting point of Serbian vernaculars and the Goran idiom — a peripheral Western Macedonian dialect, as well as Albanian, Romany, and Turkish languages. Slavic dialects in the area witness to long term ethnolinguistic contacts.

This is also a meeting point of two religions — Christian and Muslim, with their further divisions to Orthodox and Catholic Christians.

In all ethnocultural groups in the area, and Muslim ones in particular, one can observe interference of various historical levels — an old Balkan one, then Slavic, Oriental, and Albanian. Toponymy also gives an evidence about historical presence of Roman populations and languages, now extinct from this territory.

3. The area in question, together with border West Macedonian regions, is characterized by intense Serbian-Macedonian linguistic contacts.

4. In the Southwest of Kosovo and Metohia, the basic ethnocultural characteristic of Slavic ethnocultural groups is the Slavic language, while the basic criterion for ethnic division is belonging to the Christian or Muslim religions.

With regard to the Romany populations, there is a direct connection between religion and ethnic transfer, which is frequently followed by the linguistic transfer. Muslim Roma populations most often converge to Albanians ethnically and linguistically. The Orthodox Roma population in Orahovac and Suva Reka accepted the Serbian ethnic and linguistic transfer. Although they are part of the Serbian ethnolinguistic corpus that is highly incorporated into new ethnos, they are still characterized by certain linguistic specifics, while in the domain of spiritual culture are more archaic than Serbs.

Muslims in Orahovac have a special status — they consider themselves ethnic Albanians, but use (or at least have used until recently) the Serbian vernacular of Orahovac for internal communication and communication with other ethnocultural groups. The Serbian-speaking Albanians in Orahovac preserved some archaic linguistic features because of the self-isolation of this group.

5. The basic subject of interest in the present article are Slavophone groups of Slavic ethnic origin and Muslim religion. There are several such groups dialectologically differentiated among themselves. The main characteristic of these groups' local idioms is contact — to different extents — with neighboring West Macedonian idioms, conducted through mobility of populations predominantly dealing with cattle raising. The degree of ethnic transfer of these groups' members varies and is dependent on historical circumstances. The common feature is awareness of linguistic specificity realized through local Slavic idiom.

Ethnic transfer of Muslim Slavic populations is not usually followed by linguistic transfer, since for Muslims themselves, different ethnic identification is perceived as an ethnic mimicry, which is a means enabling ethnocultural survival in this area. This is also obvious in demographic data in the last half of century, showing that members of these groups accept ethnic transfer, but not ethnocultural assimilation to non-Slavic communities of Turkish or Albanian origin.

a) The ethnocultural group of Gorans shows high level of self-consciousness about its ethnocultural specificity, especially with regard to its Slavic origin and the Goran idiom as essential components of its identity. The Goran populations live in three states — Serbia (Kosovo and Metohia), Albania, and in two villages of Polog in Macedonia (here they were settled in the 18th and 19th centuries). In Serbia, they were declaring their identity in different ways, while in the 1991 census a high percentage of this population declared as Gorans, with the Goran idiom as a specific linguistic feature. In Albania, there are 9 Goran settlements forming an ethnocultural community. Their idiom, although partially influenced by Albanian, still exists.

b) In the group of settlements on the Šara mountain called Srećačka Župa, there are populations speaking the same idiom, but belonging to different religions. The Orthodox population declares as Serbian with Serbian being the mother tongue. In censuses conducted in the last 50 years, Muslims were ethnically self-identifying in various ways, but no linguistic transfer has ever taken place.

c) Muslims in three villages of Prizrenski Podgor (Skorobište, Grnčar, and Novo Selo) possess certain specific linguistic features.

The ethnocultural situation of the mentioned settlements and the religion to which their inhabitants belonged affected the development of features that also characterize other Slavic-speaking Muslim ethnocultural groups; such features, on the other hand, cannot be found in the idioms of Orthodox Serbs. This ethnocultural group fluctuates in respect to ethnic identification, but the Slavic idiom within the community has a stable position.

6. Among Slavic-speaking Muslim populations in the Southwest of Kosovo and Metohia, there is no complete ethnic transfer because they do not accept linguistic transfer. In such context, the Bošnjak ethnic identification of the Slavic Muslim groups after June 1999 can be treated.

ETNOLINGVISTIČKA ISTRAŽIVANJA SKRIVENIH MANJINA — MOGUĆNOSTI I OGRANIČENJA: ČERKEZI NA KOSOVU¹

Čerkezi se u kolektivnoj svesti stanovnika Srbije percipiraju na dva sasvim različita načina: kao nekadašnji dobri ratnici Otomanskog carstva i kao vredne zanatlije i miroljubive komšije.² U pitanju su, dakle, dva različita konteksta: geografski širi — ratni (sa dijahronom dimenzijom) i u komšijski, kontakti kontekst (i on u novije vreme samo sa dijahronom perspektivom). U onom što se uslovno može nazvati „komšijski“ kontekst — a svodi se na specifičnu vrstu multietničke zajednice — o Čerkezima se zna samo među stanovnicima nekoliko kosovskih sela severno od Prištine. Ako se u koncentričnim krugovima priširi geografski areal oko kosovskog sela Donje Stanovce, slika o Čerkezima — komšijama sve je bleđa i nesigurnija, kako je i socijalna mreža multietničke zajednice sve labavija, ređa, a direktni kontakti sa Čerkezima — slučajni. Čerkezi su, kada se pređu granice Kosova, poznati samo kao ratnici i ova je

¹ Ovaj prilog je rezultat rada na projektu Balkanološkog instituta SANU „Etnolingvistička i sociolingvistička istraživanja izbeglica i multietničkih zajednica na Balkanu“, koji pod brojem 2167 finansira Ministarstvo za nauku i zaštitu životne sredine Srbije.

² Čerkezi (kao i njihov jezik) pripadaju kavkaskoj grupi naroda. Procene njihovog broja vrlo su različite, smatra se da u dijaspori živi od milion do pet miliona Čerkeza, najviše u Turskoj, Bliskom Istoku i SAD. U Rusiji Čerkezi danas žive u kavkaskoj republici Adigeji (120 000), i u republici Karačajevo-Čerkaskaja (obe ove republike u SSSR imale su status autonomnih oblasti). Čerkeska tradicija kao datum egzodusa pominje 21. maj 1864. kada je Rusija osvojila njihove teritorije. Čerkezi su tada brodovima preseljeni na teritorije tadašnjeg Otomanskog carstva; ovo je preseljenje bilo veoma surovo i sa tragičnim posledicama. Čerkezi koji nisu želeli da se isele, preseljeni su na levu obalu Kubana gde su živeli u rezervatima pod zabranom napuštanja naselja. Na prvobitno čerkesku teritoriju preseljeni su Kozaci, Grci i Jermeni.

slika, kao i svuda među hrišćanskim slovenskim stanovništvom Balkana, dosledno negativna.³

Kao posledica značajnih etničkih pomeranja tokom devedestih godina dvadesetog veka na Kosovu i Metohiji, među raseljenim licima našla se i zajednica kosovskih Čerkeza. Pažnja koju je njihov definitivni odlazak privukao — nije bila velika.⁴ Na osnovu rezultata terenskog istraživanja kosovskih enklava u okviru projekta „Istraživanja slovenskih govora na Kosovu i Metohiji“,⁵ juna i jula 2003. godine, postaje moguće definisanje jednostrane slike o Čerkezima iz sela Donje Stanovce (u neposrednoj blizini enklave Priluzje). Ova jednostrana slika otvara niz pitanja vezanih za Čerkeze: između ostalog — pitanja realnog vremena i realnog prostora. Istorijski su zadate i donja i gornja vremenska granica postojanja Čerkeza u Donjem Stanovcu: 1864. i 1998. godina (Čerkezi iz sela Donje Stanovce odseljeni su u Rusiju jula 1998). Prostorno ubiciranje Čerkeza na Kosovu

³ Čerkesko pitanje postavilo se u balkanologiji već u programskom balkanološkom zborniku *Knjiga o Balkanu* iz 1936: „Назив Черкеза је племенски назив који означава читаву групу кавкаских народа, међу којима има Адига, Авказа, Кабарда итд. (...) У првобитној постојбини, Черкеској, становништво је силно опало, зато што их је руско освајање натерало на једну од најжалоснијих емиграција које су хронике икад забележиле. Године 1864 и идућих година, око 750.000 Черкеза, бежећи од Руса или прогонени од њих, потражили су уточиште у Турској. Бежало се из Черкеске сувоземним путем и морем. Морем је пошла већина емиграната. Са свих кавкаских пристаништа кренуле су жалосне галије. Оне које су се упутиле према Балканском Полуострву пристале су у Бургасу, у Варни, у Ћустенце (данашња Констанца) и, наравно, у Цариграду. Тим јадним племенима подигнута су села на Балканском Полуострву и у Малој Азији. 50 000 међу њима, кажу, расули су се по западној Бугарској. И Добруца је примила неколико контингената. Од свих политичких прогонстава ово је било једно од најсвирепијих. Од поласка са Кавказа па до доласка у Анатолију или на Балканско Полуострво, смрт је стално десетковала те емигранте. Кажу да их је само у Требизонду умрло 30 000. Черкеска гробља су многобројна ван Кавказа. Ја сам их видео неколико у Добруци. Многа су већ нестала под њивама. Треба истаћи једну чудну чињеницу. Черкези, изгледа, нису нигде ухватили правог корена. Да ли су стварно изумрли због неспособности прилагођавања? Још се могу наћи, овде онде, на картама Полуострва, имена места која потсећају да су ту били Черкези (нпр. Черкескеј западно од Кара Омера у Добруци)“ (Питар 1936:175–176).

⁴ Up. kratak osvrt istoričarke Olge Zirojević u časopisu „Republika“ 208–209. iz 1999. godine.

⁵ Projekat „Istraživanje slovenskih govora na Kosovu i Metohiji“ finansirao je UNESCO tokom 2003. godine pri Institutu za srpski jezik SANU. Podaci o tonskim zapisima u ovom prilogu odnose se na građu iz Zvučnog arhiva Instituta za srpski jezik SANU, Beograd, snimljenu tokom rada na ovom projektu. Inicijali istraživača koji je vodio razgovor dati su na kraju podatka svakog tonskog zapisa: BS — Biljana Sikimić, VJ — Vladan Jovanović, ML — Miloš Luković. Etnodijalekatski tekstovi u ovom prilogu, sa primarnom funkcijom etnolingvističke ilustracije, istovremeno ilustruju današnju sociolingvističku raznolikost slovenskih govora Kosova.

iz uslovne perspektive srpske enklave jeste selo Donje Stanovce, danas na putu između naselja Prilučje sa jedne strane i sela Grace i Babin Most sa druge. Ovim putem, kroz selo Donje Stanovce, danas, tokom školske godine, prolazi autobus koji prevozi učenike iz Graca i Babinog Mosta do škola u Prilučju i nazad.

Čerkezi na Balkanu

Istričar orijentalista, Aleksandar Popović, dao je solidan pregled naučne literature o ezgodusu Čerkeza i njihovom naseljavanju na Balkan i posebno Kosovo, kao i aklimatizaciji i asimilaciji u novim zemljama (Popović 1978:159–160).⁶ Prema podacima turskih istoričara „kada su Rusi Dunav prešli i krenuli prema Jedrenu i Istanbulu 600.000 Turaka je emigriralo, ostavljajući sve svoje stvari. (...) Iseljenici koji su prešli u Anadol smestili su se u vilajetima centralne i zapadne Anadolije. Od tih (uglavnom Čerkezi) upućivani su i u Siriju“. Prema istim, turskim podacima: „Prokupački srez imao je pre srpsko-turskog rata 2.031 srpsku, 74 tursku, 2.054 arnautske i 200 čerkeskih kuća“ (citirano prema: Rizaj 1972:96–97). Čerkeza danas nema u Makedoniji⁷ i Srbiji, o njima svedoče samo onomastički tragovi kao što je, na primer, *Čerkeska mahala* i u njoj *Čerkeska česma* u Prokuplju u kojoj danas žive Romi.⁸

Čerkezi na Kosovu

Prema iskazima jednog starijeg Srbina iz Gračanice, čija su sećanja zapisana 1914. godine, interetnički odnosi na Kosovu pogoršali su se još 1864. kada su Turci naselili Čerkeze kao deo namerne politike izgradnje anti-pravoslavnog bedema u regiji (Malcolm 1998:214). Mada su čerkeski naseljenici na Kosovu bili oslobođeni plaćanja poreza, među njima je, zbog teškog života na Kosovu i centralnoj Bugarskoj, 1867. izbila pobuna koju je otomanska vojska ugušila. Kosovski Čerkezi su inače korišćeni

⁶ Džambazovski 1960:65–66 prenosi podatke iz beogradskog „Vidovdana“ o namernom naseljavanju Čerkeza između Srba i drugih slovenskih naroda, na osnovu zvaničnih turskih podataka.

⁷ Podatke o Čerkezima u Makedoniji sumirao je Milenko Filipović: bilo ih je u gradovima Tetovu, Velesu i Prilepu, u selima u okolini Skoplja, Štipa, Strumice, Kruševa (Филиповић 1935, Трифуноски 1990). U Makedoniji se i danas čuvaju nazivi mahala (Madžirmaalo) u kojima su živeli Čerkezi i Tataři (u Skoplju, Svetom Nikoli i Kumanovu, Džambazovski 1960:65–66). U selu Čerkeze kod Kumanova, Makedonija, danas žive samo Albanci (prema podacima etnologa Anite Đorđeske, Narodni muzej, Kumanovo).

⁸ *Čerkeska česma* u Prokuplju danas je romsko kultno mesto — prema podacima Baje Lukina Saitovića.

kao pomoćne vojne snage za gušenje bugarskog ustanka 1876, a kasnije i u ratovima 1877–1878. (Malcolm 1998:215). Te 1864. godine, kada se kavkaski Čerkezi pominju kao doseljenici, Kosovo je bilo integralni deo Otomanskog carstva. Antropogeografi procenjuju da ih je bilo oko 1500 porodica, ali je malo verovatno da se pouzdano može odrediti tačna cifra. Iseljavanje Čerkeza sa Kosova počelo je praktično odmah po njihovom doseljenu i odvijalo se u najmanje pet talasa. Prvi talas iseljavanja Čerkeza iz novooslobođenih teritorija Srbije i istovremeno njihov drugi talas naseljavanja na — i istovremenog iseljavanja sa Kosova bio je 1878. godine, posle Berlinskog kongresa. Sledeći talasi pratili su ratne prilike na Balkanu početkom dvadesetog veka: posle Balkanskih ratova 1912, zatim u periodu između dva svetska rata, pa šezdesetih godina dvadesetog veka,⁹ i peti — jula 1998. godine.

Prema podacima OSCE, na Kosovu i danas živi stotinak Čerkeza u naselju Miloševo, opština Obilić.¹⁰ Prema ovim podacima OSCE, Čerkezi iz Miloševa su tokom proleća 1999. bili proterani u Makedoniju, a neke kuće su im spaljene. OSCE procenjuje da su se odnosi sa komšijama Srbima pogoršali kao posledica proterivanja. Sredinom jula 1999. dve čerkeške porodice iz Miloševa su se preselile u Rusiju.¹¹

⁹ Antropogeograf Atanasije Urošević pominje četiri talasa iseljavanja Čerkeza: prvi posle srpsko-turskih ratova 1877–1878, sledeći posle Drugog balkanskog rata, treći u periodu između dva svetska rata i četvrti šezdesetih godina dvadesetog veka. Inače, Urošević pominje cifru od oko 1500 čerkeskih porodica naseljenih na Kosovu (Урошевић 1987:82; Урошевић 1965:95). „Померање српске границе на Преполоц и Мердаре по рату 1877–78, заплашило је скоро досељене Черкесе и од њих, којих је било око 2000 кућа, један део се иселио још 1878, а четрнаест година по свом досељењу на Косово повукао се у дубљу унутрашњост Турске. Други су се исељавали у Турску по Балканском и Првом светском рату, тако да их је после Другог светског рата остало свега нешто више од стотину кућа. 1956. су многи већ били продали имања и спремали се за исељење, а остали су тражили купце за своја имања да би и они кренули у Турску. Ранији узрок њиховом исељавању био је страх да ће као муслимани бити гањани и да неће моћи остати муслимани у хришћанској држави. Сада, по народноослободилачком рату, томе страху нема места, али је искрсао други узрок. Брачним везама су се толико ородили да се скоро више не могу узимати. А из тежње да се очувају као Черкези, не ступају у брачне везе са Арбанасима. Заузели су становиште да морају поћи и придружити се другим черкеским групама у Малој Азији, по могућству ранијим исељеницима са Косова“ (Урошевић 1965:95).

¹⁰ Pretpostavlja se da je nekada u Miloševu bilo 300 čerkeskih kuća, a kuća Albanaца muhadžira — 200. Posle iseljenja muhadžira, po završetku Prvog svetskog rata, u Miloševu su doseljeni kolonisti iz raznih krajeva Jugoslavije. Sredinom dvadesetog veka u Miloševu su zabeležene sledeće čerkeske porodice: *Besnej*, *Tauš* i *Serhuš* (Урошевић 1965:243). Prema podacima Özbek 1986, broj Čerkeza u selima Donje Stanovce i Miloševu osamdesetih godina dvadesetog veka bio je oko 600–700 ljudi.

¹¹ Ovaj OSCE izveštaj se nalazi na brojnim internet sajtovima, up. npr.: www.osce.org/kosovo/documents/reports/hr/part1/ch21.htm.

Antropogeografska građa

Čerkeske kolonije osnovane na Kosovu počevši od 1864. bile su: *Miloševo*, *Malo Ribare*, *Pomazetin*, *Veliki Belačevac*, *Magura*, *Vrelo*, *Velika Slatina*, *Gornje Dobrevu*, *Ajvalija*, *Gornje Slakovce*, *Muadžer Babuš*, *Muadžer Prelaz*, *Sazlija*, *Muadžer Talinovac*, *Donje Godance*, a sela *Velika Reka* i *Mali Bivoljak*, osnovana su nekoliko godina kasnije. Pominje se i nekoliko čerkeskih naselja u kosovskom Pomoravlju: *Čerkez Sadovina*, *Drobeš*, *Požaranje* i *Donji Livoč* (Урошевић 1965: passim i 1935:159; 181–182; 170, 224–225). Do 1913. u Zvečanu, iznad Kosovske Mitrovice, bilo je nekoliko čerkeskih kuća, naselje se zvalo *Čerkeska Mala* (Филиповић 1935), to se mesto i danas naziva *Čerkesko groblje*, a ima i ostataka nadgrobnih spomenika.¹² Čerkeza je bilo i u okolini Podujeva, Niko Županić na svojoj karti kao čerkeska naselje beleži varošicu *Podujevo* i s. *Suvi Dol* (Županić 1933:221), ovo selo kao čerkesko pominje i Miloje Milojević u svom putopisu (prema prilično nepouzdanim podacima ovog autora¹³ u okolini Podujeva bilo je pet velikih čerkeskih sela, Милојевић 1871:113, 127). Čerkeza je, prema istom autoru, bilo i u Metohiji u tri sela; Čerkezi su bili i učenici medrese u Prizrenu (Милојевић 1878:178, 242).

I u gradovima je tokom dvadesetog veka bilo Čerkeza: *Kosovskoj Mitrovici* je pedesetih godina postojalo nekoliko zanatlijskih čerkeskih kuća, doseljenih u međuratnom i posleratnom periodu iz Vučitrna i iz sela Donje Stanovce (Урошевић 1957:201–202). Čerkeza je 1910. godine još bilo i u *Uroševcu* i *Prištini*, ali su podaci o njima vrlo oskudni.¹⁴

Čerkesko selo Donje Stanovce, koje je predmet ovog priloga, bilo je podeljeno u dve mahale: *Stanuca* i *Graca*. Tokom otomanske vladavine zvaničan naziv sela Donje Stanovce bio je *Ishanija Balja* (Gornja Ishanija), a selo je bilo poznato i pod imenom *Čerkesko Selo* (Урошевић 1965:57–58). Tokom prvog talasa iseljavanja Čerkeza sa Kosova, 1878. i iz Donjeg Stanovca iselilo se desetak kuća, a posle Balkanskih ratova, u Tursku je iseljeno još petnaestak kuća. Kao čerkeski rodovi pominju se prezimena *Gut*, *Žjau*, *L's*, *Cej*, *Nać*, *Mahoš*, *Šauden*, *Sl's*, *Phava* i *Hoć*, svi iz plemena Abadzeha. Iz Kosovskog Pomoravlja kasnije su preseljene u

¹² Up. i iskaz sagovornika iz sela Grabovac kod Kosovske Mitrovice [8] u drugom delu ovog rada.

¹³ Milojevićev putopis uopšte ne pominje Čerkeze u selu Donje Stanovce koji su inače osnovali to selo 1864. godine (Милојевић 1871:213–214).

¹⁴ Цвијић 1996²:454, 523. Atanasije Urošević pominje u Uroševcu šest „кућа Черкеза, који су се доселили из Ниша“, ovi Čerkezi su se posle prvog svetskog rata iselili u Tursku (Урошевић 1936:271).

Donje Stanovce porodice *Baž* i *Bargl* (detaljnije podatke o stanovništvu s. Donje Stanovce v. u: Урошевић 1965:206–207).

Čerkezi i ratni diskurs

U jednoj savremenoj zbirci terenskih zapisa iz okoline Pirota, koja je zapravo svojevrsna „privatna istorija“ tog kraja, Čerkezi (*Черкезје*) se pominju u poglavlju naslovljenom „Zlo vreme tursko i ajdučko“. O Čerkezima usmeno svedoče ljudi rođeni početkom dvadesetog veka, ali ne iz prve ruke, već po sećanju predaka (*деда ми је њричап*). Ratni diskurs, u čijem se okviru pominju Čerkezi, opisuje krađe, razbojništva ili ubistva (*Черкезје доодили да крадну лисковници и дрва*), a u nekim primerima nema etničke izdiferenciranosti između Čerkeza i Turaka (Златковић 2002:95–97). Čerkezima su plašili decu u makedonskim selima:¹⁵

По доласку Черкеза у Тетово, родитељи су за дуго плашили децу да не излазе на улицу, јер да ће их Черкези заклати и то закивањем клинаца у тело. (...) И у Велесу су родитељи плашили децу говорећи да Черкези једу децу. (Филиповић 1935–267)

Putopisna građa sa Kosova iz druge polovine 19. veka tu i tamo pominje Čerkeze, kao, na primer, Miloje Milojević koji je kroz Kosovo putovao 1870.¹⁶ Ovakva propagandna dela, kao i nešto ozbiljnija građa sa istoriografskim pretenzijama, mogla su da imaju veliki uticaj na uobličavanje definitivne slike o Čerkezima.¹⁷

I nešto kasnija, književna produkcija memoarskog tipa iz vremena srpsko–turskih ratova obiluje pasažima u kojima su Čerkezi prikazani u izrazito negativnom svetlu, ovde se samo ilustrativno navode izvodi iz dva dela koja se odnose na ovaj period. U Gnjljanu, vojnici iz azijskog dela Otomanske imperije iznose svoje viđenje ratovanja tokom 1875: „Черкези и Арнаути дивљаци су, а европски Турци рђави људи.“ Ista memoarsko delo (Поповић 1896), u sklopu događanja iz januara 1878. u Gnjljanu, Čerkeze opisuje kao pljačkaše:

Сад већ настаде плачкање. На једну страну ударају Черкези, на другу Арнаути. Пушка: тан!... а рањени Србин виче: „Аман, не дајте!“ (...)

¹⁵ Time se Čerkezi uključuju u niz tuđanaca i inoveraca kojima su plašena deca kod južnih Slovena (uz Cigane i Turke, up. Раденковић 2000:146–147).

¹⁶ O objektivnosti i recepciji ovog Milojevićevog putopisa v. npr. Бајић 2000. Miloje Milojević u istoriji narodne književnosti poznat je kao falsifikator folklor, a smatra se i za „najromantičnijeg srpskog istričara patriotske škole“ (Јовановић 2001:311, 246).

¹⁷ Bibliografiju takvih istoriografskih izvora o Čerkezima u Srbiji donose Đorđević 1984 i Filipović 1935.

Опет врисак — али сада Циганака и Циганчади: „Беж’ хоџа!... Ето Черкеза!“ Изађох из циганске куће. Куда ћу? Упутим се својој кући. Станем код капиџика. Погледам — врата сва широм отворена... Један се Черкез огрнуо упљачканим ћилимчетом, а други носи моје ћемане и проба да свира. Одоше... Ето других да плјачкају што је остало иза првих... Протрчах кроз двориште. Изађох на улицу. Нађох се на раскрсници... Куда ћу?... Десно и лево иду Арнаути и Черкези... иду и пуцају из пушака (Поповић 1896:250–261).

Rat 1877. ovako komentariše *Arnautin*, starešina žandarmerije, izjednačavajući *Arnaute* i Čerkeze:

– Србин ће доћи — настави Суљча, — и право је да дође. (...) Бог ће му дати, јер не може више ни он да гледа неправде, што се чине сиротињи. Али сиротиња може још да страда: или да пострада од Арнаута и Черкеза, или од српских башибозука (добровољаца). (Поповић 1896:250–261)

Izjednačavanje Arnauta i Čerkeza uobičajno je za ovo vreme: „Где си, бре Черкезу, бре Арнаутине, да ти секем главу, нећеш више сестру да ми дрпаш!“ (Петровић 1979:51). Čerkezi terorišu i pljačkaju grad u borbama za oslobođenje Prokuplja:

Царски аскер зађе да плјачка по дућанима и кућама, изазивајући кавгу. Кад припуцаше пушке у вароши, они се одмах повукоше у табије, а потпустише Черкезе и башибозуке који навалише на куће и дућане, обијајући их. (...) Кадија је јутрос само зато отишао, да би Черкези и башибозуци могли поубијати све Србе и варош спржити (Петровић 1979:54–46)

I savremena vojna historiografija (Vojna enciklopedija, s.v. *Čerkezi*) osvetljava samo isti ovaj ratni diskurs:

U ratu su obrazovali neregularne konjičke i pešadijske jedinice. Bili su odlični i vrlo ratoborni strelci, jahači i pešaci. Turci su ih upotreбили за угушење априлског устанка у Бугарској 1876, што су извршили врло сурово, па је на Берлинском конгресу забранјено Турској да их насељава на граници према Бугарској. Пред српско-турски рат 1876–77. вршили су нападе на српске карауле, упадали преко границе, палили и плјачкали српска насеља. У том рату учествовало је око 10.000 Ч. у саставу турске војске, највише у бorbama на Бабиној глави, код Беље Паланке, Грамаде, Алексинца и Шумаћевца, где су вршили насиља према становништву у тим крајевима. Због страха од одмазде повукли су се 1877–78. пред српском војском кад је она продрла према Нишу, Прокупљу и Косову. У првом балканском рату 1912–13, осим неznатног дела, повукли су се с турском војском са Косова и из Македоније у Турску.

Etnografska građa

Etnografska građa o Čerkezima na Kosovu nije previše obimna: oni se uzgredno pominju u opisu Kosova, književnika i ambasadora Branislava Nušića, iz 1902,¹⁸ a posebne studije ovoj temi posvećuju u prvoj polovini dvadesetog veka etnolozi Tihomir Đorđević (1928), Niko Županić (1933), uz nekoliko manjih radova drugih autora.¹⁹

Podaci o Čerkezima kojima je raspolagao Tihomir Đorđević potiču iz druge ruke i zapravo su sećanja na Čerkeze u gradovima Srbije u kojima ih, u vreme kada su ova sećanja zapisivana (oko 1920), više nije bilo. Tako je Đorđevićev etnološki tekst uglavnom izgrađen bezličnim konstrukcijama: *u Nišu su, priča se; u Prokuplju se priča; u našoj zemlji zapamćeni su; još je od čerkeskih običaja u nas zapamćeno; na Kosovu su mi kazivali ljudi*. U vreme kada Tihomir Đorđević piše svoj prilog, slika o Čerkezima u srpskim zemljama pod Turcima definitivno je izbledela, ali, „kako su i oni bili stanovnici naše zemlje i, za neko vreme, imali uticaja, makar i zlog, na naš narod, to je, mislim, potrebno da se i to zna“ (Ђорђевић 1984²:150).

Slika koju pruža ova etnografska i antropometrijska građa svodi se na moralni lik Čerkeza,²⁰ opis tradicionalne čerkeske nošnje (koji prati i

¹⁸ „Черкези су се (...) населили одмах после кримског рата, између 1858. и 1962. године. Свега их се доселило на Косово 6000 породица. Населење Черкеза су и Турци и Арнаути примили са негодовањем па се и до данас нису са њима измирили, ваља да и за то што Черкези упорно одржавају своје обичаје и живе животом са свим подвојеним од осталих Мухамеданаца. Черкези се нису насељавали по опустелим селима, него су за себе подизали нова села, те отуд данас на Косову врло много имена Черкез-кеј, Јени Черкез-кеј и т.д. И ако су већ толико година на овом месту, Черкези још нису научили ни Арнаутски ни Турски осим оних по варошима, које је на то још и какав посао упућивао. Черкезима не годи на овој равници, те бројно јако опадају и расељавају се. Нарочито су се много раселили после српско-турског рата. Данас их већ нема на Косову више од 400 породица“ (Нушић 1902:76).

¹⁹ Филиповић 1935 (где је data i druga literatura), Филиповић 1937:412, 498; Урошевић 1987:79–82.

²⁰ „Код Срба је оно (сточарство) почело попуштати од доласка Черкеза 1864, јер су Черкези, како се прича, били у прво време велики крадљивци. Крађа стоке је, кажу, почела од доласка Черкеза, где су потом крали и Арбанаси, а нарочито је узела маха од насељавања мухацира, где су, поред њих, мухацира, у крађи учествовали и други Арбанаси. За Черкезе се каже да нису били разбојници („нису убијали“), али су „више и боље крали но Арнаути“. С појавом такве крађе престала се држати стока на појатама ван села, јер је, поред ризика за стоку, постојао ризик и за људе који ноћу остају са стоком на тим појатама. Негде се стока на појатама држала само лети (...). Срби су у Добротину тако до доласка Черкеза држали стоку и зими и лети“ (Урошевић 1965:127). Stereotip o Čerkezima kao lopovima pominje još u 17. veku Evlija Čelebi-ja govoreći „o neobičnim osobinama naroda čerkeskog“ (Елезовић 1936:261–262).

njenu postepenu modifikaciju),²¹ opis privrede, običaja oko ishrane i nekoliko sociolingvističkih detalja. Istoričar Aleksandar Popović ukazuje na velike slabosti raspoložive naučne literatutre o Čerkezima na Kosovu, sva istraživanja su rađena na brzu ruku i površno, podaci su delimično kontradiktorni, nije korišćena arhivska građa, niti dnevna štampa (Popović 1978:171).²² Od novijih priloga treba pomenuti da je u Bonu je 1986. godine objavljena „čerkeska knjiga sećanja“ (Özbek 1986) u kojoj Čerkezi sa Kosova sami govore o sebi.²³

Etnolingvistička građa: Čerkezi i komšijski diskurs

U drugom delu rada analiza slike o Čerkezima zasniva se na usmenom svedočenju, na podacima dobijenim terenskim istraživanjima Srba u enklavi Priluzje i okolnim naseljima koja se nalaze i u blizini nekadašnjeg čerkeskog sela Donje Stanovce (Plemetina, Grace i Babin Most). Drugi krug razgovora o Čerkezima vođen je u susednim kosovskim enklavama: okolini Kosovske Mitrovice, Gojbulji i Novom Brdu. Selo Donje Stanovce uzgredno pominju u svojim iskazima i raseljena lica, sa kojima su razgovori vođeni uglavnom u izbegličkim centrima u Srbiji. Slika o Čerkezima dobijena na osnovu svih ovih iskaza, veoma se razlikuje od istoriografske građe, putopisa, memoarskih zapisa, etnografske građe.

²¹ „Мушка черкеска ношња је сада изједначена са турском. Носе фес. Али су до 1910 године Черкези носили *џеј* (копоран) с фишеклијом, *кајџан* (врста минтана дугачког до колена), *учеђ* (чакшире), *чака* (опанци од мешине које су израђивале њихове жене), *џа'о* (капа бела или црна или обојена), *б'љиф* (кајиш са силафом)“ (Урошевић 1935:123). „Ношња Черкесиња се у последње време почела изједначавати са турском ношњом. Но и сад се још одржава *фусџан* и женски *кајџан* (блуза), који се израђују од басме и кутније. На улици су Черкескиње биле у фереци, а лице су до 1910. године покривале белим јашмаком, када је замењен црним као и код осталих муслимана ових области“ (Урошевић 1935:126).

²² Županićeva antropometrijska istraživanja kosovskih Čerkeza istoričar Aleksandar Popović (1978:165) ne želi ni da komentariše. Sa lingvističkog stanovišta se ipak nameće kao sporno i pitanje čerkeskih antroponima koje navodi Županić (1933:238). Naime, imena i prezimena 1929. godine ispitanih Čerkeza iz sela Donje Stanovce (*Ahmet Alijević, Mula Čerim Husejn, Batri Hajrula, Šerif Idriz, Jusuf Musa, Izet Hadžimelović, Salih Jusuf, Jaja Said, Redžep Sulejman, Mustafa Sali, Riza Ismail, Mamul Sulejman, Ismail Haki, Časim Sulejman, Daut Zabi, Sali Apuk, Jaja Hamza, Šerif Sali, Ilias Arun, Ahmet Hadžimet, Husein Daut*) ne odgovaraju već navedenim čerkeskim prezimenima koja je nekoliko godina kasnije u istom selu zabeležio antropogeograf Atanasije Urošević (*Gut, Žjau, L's, Cej, Nać, Mahoš, Šauđen, Sl's, Phava i Hoć*).

O etnologima u Srbiji i sindromu dvostrukog insajdera v. Naumović 1999.

²³ Sintezu o Čerkezima na Kosovu na engleskom jeziku, v. u: Malcolm 1998.

Usmeni etnodijalekatski tekst, tačnije transkript etnodijalekatskog iskaza, daje, između ostalog i informacija o samom sagovorniku. Razgovor o nekadašnjim prvim komšijama, jeste iskaz o konceptu 'mi' i 'drugi', pozicioniranjem prema drugom — određuje se sopstveni identitet. Noviji lingvističko-antropološki radovi fokusiraju i samog istraživača, kao trećeg člana. Ograničenja istraživača autsajdera nisu determinisana isključivo njegovim nepoznavanjem jezika i nedostatkom prethodnih istraživanja.²⁴ Ipak, priča o čerkeskom praznom prostoru, mnogo je složenija: uvođenjem prvog lica jednine (sam sagovornik) i trećeg lica jednine (konkretni Čerkez) slika objedinjuje individualni i grupni portret. Složena kosovska stvarnost uvela je još jednog aktera: grupni portret muslimana i grupni portret Albanaca kao referentnu tačku za skoro svako lično promišljanje o Čerkezima. Podaci dobijeni o muslimanskoj veri Čerkeza osvetljavaju odnos pravoslavni : muslimani na Kosovu danas, jer se u iskazima Čerkezi muslimani redovno porede sa Albancima muslimanima, i to dosledno u pozitivnom kontekstu, na štetu ovih drugih.

Aktuelni komšijski diskurs: Čerkezi

U razgovorima vođenim 2003. u kosovskim enklavama, svi sagovornici navode da su sa Čerkezima imali prijateljske, poslovne kontakte. Ponekad su se posećivali za praznike (za slavu, odnosno Bajram), ali niko nije bio u stanju da navede podatke o čerkeskoj tradicionalnoj kulturi. Nije bilo mešovitih brakova sa Srbima, proizlazi da je čerkeski bilingvizam, tačnije multilingvizam, bio — jednosmeran: niko od sagovornika ne pominje svoje znanje ili bar poznavanje čerkeskog jezika. Tako su dobijeni 'eksterni' podaci, koji se sastoje od oskudne impresije o zvučnim efektima nerazumljivog čerkeskog jezika i od površnih, sasvim uopštenih podataka o okolnostima stanovanja, ishrane i odeće Čerkeza.²⁵

1. Usmena istorija: ubiciranje u vremenu

Usmeni iskazi o Čerkezima prilično su nepouzdati kada je u pitanju hronološka orijentacija: niko od intervjuisanih Srba nije znao ni približno vreme kada su Čerkezi doseljeni na Kosovo. Pada u oči iskaz [1] po kome

²⁴ Čerkezi i danas žive na Kosovu u mulitetničkom selu Miloševo, ali je njihovo direktno istraživanje od strane ekipe iz Beograda u ovom trenutku veoma problematično. Zapravo je problem istraživača *autsajdera* u ovom slučaju dodatno komplikovan činjenicom da su istraživači iz Beograda svakako još uvek negativno markirani autsajderi za većinu stanovnika sela Miloševo.

²⁵ O percepciji čerkeske odeće i poziciji istraživača u radu sa traumatizovanim zajednicama v. Sikimić 2004.

su Čerkezi stigli na Kosovo *posle ruske revolucije*. Ipak, Niko Županić pominje Kabardinca Nuriju Tišekova, vojnika Vrangellove vojske koji se oko 1930. nastanio u s. Donje Stanovce (Županić 1933:225), a sličnim podacima (da su Čerkezi stizali na Kosovo i posle sovjetske revolucije 1917) raspolaže i Aleksandar Popović (Popović 1978:160). Proizlazi da je vremenski period od 140 godina (pa i manje, imajući u vidu životni vek naših sagovornika), u usmenoj kulturi dovoljno dugačak da se zaborave istorijske činjenice o 'drugom': *Oni su, izgleda mi, kako sam ja čuo i kako sam ispitivao, oni su pobjegli odotud kad je stupio komunizam, kada su Karađorđevići primili, isto. Karađorđevići su primili isto. (Ruse kad su primili?) Osamnesto godine primili, je l tako? E to ja znam, to sam u onu Akademiju učio. [1]; (Da li se zna otkud oni tu?) E, to. Odakle su oni došli i kako su stigli oni. Odavno su došli. (Da vi pamtite uvek su tu?) Uvek. Dedda i paradedda i unukdedda, i oni su bili tu. Odavno došli i oni. [2]; E, to ne pantim. (Došli su pre nego vi pamtite?) Pre, pre, oo! Možda su oni, kako bi reko, iljadu devetsto prve, pete, šta ja znam, pre, tu su bili oni, tu su. Odavno su oni tu bili. Ne pantim ja za nji uopšte kad su oni došli. [3]; pa ja ne znam koje godine došli Čerkezi kod nas, evo sad se iselili. Oni su došli, ja mislim posle revolucije, oktobarske revolucije iz Rusije ovde kod nas. [4]; Znete tačno kad su stigli oni? Kad su se naselili?) Ne znam, boga mi, samo tako moj paradedda Bojko, pričao, od Kavkaza, Rusije, oni tu došli. (To nije bilo u ovom veku?) Ne, ne. (To je bilo u prošlom veku?) U prošlim veku. [5]; A u kojem su veku došli, bogami, ne znam. (Nije se pričalo kad su stigli?) Ne, samo uglavnom, da su, ima i tamo država njina, Čerkezi, iz Rusije, otuda su poreklom [7]*

Miloje Milojević u svom putopisu o Kosovu na više mesta pominje legendu o Čerkezima koji su učestvovali u Kosovskoj bici i zarobili kneza Lazara (Милојевић 1871:180; 1872:41–42), verovatno je ova legenda bila poznata sagovorniku iseljenom iz sela Pestovo: *Oni su učestvovali i u Kosovsku bitku, ovi Čerkezi sa Turcima, dosta su doprineli, bili su borbeni. [7].* Legenda o Čerkezima koji su pre Turaka lili zlato u rudniku Novo Brdo, verovatno nije u vezi sa prethodnom: *Ranije bili. Koj će i zna. (Vi ne znate nikoga?) Pa mi smo mladi. Pre, pred Tursku priča da bili Čerkezi. [9]*

Sagovornici su, međutim davali različite podatke i o sasvim recentnim događajima, o vremenu kada su Čerkezi otišli iz s. Donje Stanovce: *Sad pre rata je to bilo. (...) ali pre rata, pre nego što je NATO, mislim, počeo sa bombardovanje, ovi su ih sve avionom poslali za Kavkaz. Povukli su ih tamo. (Ne znate otprilike kad su oni odseljeni?) Sad skoro. — Devedes osme. Sad, ovog rata. (...) (Znači skoro?) Mi kad smo pobjegli, oni samo pre rata otišli. — Za par meseci pre nas otišli, pre nego što je počeo NATO da bombarduje. [2]; Pa oni su pred rat, pred ovaj rat. (Do skora su*

tu bili?) Bili su do skoro. Kad je bilo ovo, borba ovde, bilji su, prije imali tu malo nešto, ali veći broj je bio otišo za Tursku, ali ipak je bilo i tu. I onda kad su se pobunili ovde **Šiptari**, oni su pobjegli svi za Rusiju. [3]; evo sad se iselili. (...) I do sad su bili, sad otišli, opet tamo u Kavkaz [4]; Za vreme nemačko, otada oni više nesu došli ovde. (...) (Kad su otišli?) Pa, ima, bogami, ima petnes godine, i više, dvaes, otišli. (Nije to sad skoro bilo?) Ne, ne. Sad za vreme rata ove dve porodice Šabana Šabani i ovaj, bratanca. — Za vreme bombardovanja, tad oni otišli (...) Kad došli **ovi** devedes četvrte juna meseca, tad **oni** otišli. [5] (U primeru sigurno lapsus devedes četvrte umesto „devedeset devete“); Odavno, davno. (Da vi pamтите?) Pamtim. Pre tries godina otišli su. (Nije to tako davno.) Ne. Pre tries godine su otišli. [6] Primeri pokazuju jednostavnu orijentaciju u vremenu, u kojoj se rat doživljava kao osnovni vremenski reper, odnosno — vreme jednog događaja se određuje prema vremenu nekog ličnog događaja: **Mi** kad smo pobjegli, **oni** samo pre rata otišli. I u vremenskim koordinatama Čerkezi se spontano porede sa Albancima: Kad došli **ovi** devedes četvrte juna meseca, tad **oni** otišli; I onda kad su se pobunili ovde **Šiptari**, oni su pobjegli svi za Rusiju.

Što je događaj vremenski udaljeniji od momenta razgovora — vremensko određivanje je nepreciznije, na primer, odredba *u ono tursko* (vreme), koja pokriva ceo period osmanske vladavine, precizirana je momentom ‘oslobođenja’, znači da su Čerkezi iz Malog Zvečana iseljeni u vreme Balkanskih ratova: *Iselili se u ono tursko, kad je posle, ovaj, oslobođeno*. [8]

Svi sagovornici su znali da su Čerkezi poreklom odnekud sa Kavkaza i da su se tamo negde (u Rusiju) i vratili. Logična je nepouzdana prostorna orijentacija kada su u pitanju udaljene zemlje, pa se mesto odakle su Čerkezi doseljeni na Kosovo ovako opisuje: *Iz Kavkaz su pobjegli, od Kavkaz od tud* [1]; *Oni od Rusije došli ovde, posle odavde pobjegli za Tursku*. (...) *tako moj paradede Bojko, pričao, od Kavkaza, Rusije, oni tu došli*. [5]; *Pa oni su poreklom iz Rusije, ima i sad tamo ta nacija. A u kojem su veku došli, bogami, ne znam. (Nije se pričalo kad su stigli?) Ne, samo uglavnom, da su, ima i tamo država njina, Čerkezi, iz Rusije, otuda su poreklom. Pa ja, mi se čini da smo i mi poreklom otuda*. [7]

Geografska udaljenost Kavkaza dosledno uslovljava i nesigurnu orijentaciju o mestu na koje su danas preseljeni Čerkezi: *Ajde za Kavkaz!* (...) *Ideš u Kavkaz, reko, tamo da-s smrzneš, ja sam mislio da tamo u Kavkaz velika ladnoća* [1]; *Napustili, išli su za Rusiju, odoše* (...) *Za Rusiju, Čečeniju* (...) *U Kavkaz su otišli, pre rata. Poslali su im, avionom su ih sve poslali, mislim, ovi iz Kavkaza su povukli njih tamo*. [2]; *Pa nešto otišlo za Tursko, nešto, mali broj otišo za Kavkaz, u Rusiju, oni tamo, šta ja*

znam. *A veći broj otišo u Tursku.* [3] *I do sad su bili, sad otišli, opet tamo u Kavkaz, di otišli, ne znam, Čerkezi.* [4]

Istorijska činjenica da su se Čerkezi iseljavali u najmanje pet velikih talasa verovatno je zamaglila privatno istorijsko pamćenje njihovih prvih komšija. Širi transkripti su odabrani tako da ilustruju orijentaciju u vremenu i prostoru samih sagovornika i istovremeno omoguću uvid u realno funkcionisanje nekadašnje kosovske multietničke zajednice. Faktografske okolnosti definitivnog odlaska Čerkeza iz sela Donje Stanovce, poklapaju se sa podacima iz autentičnih dokumenata i prepiskom ruskih i jugoslovenskih vlasti sa internet sajta Circassian Land.²⁶ Iskazi sagovornika o eventualnim preostalim Čerkezima u selu Donje Stanovce se razlikuju, te podatke nije bilo moguće proveriti na terenu: *Utovarili se Čerkezi svi otišli, samo dve kuće ostali. (...) Dve porodice su i danas tu* [1]; *Ima neki žive dole. Gde su sad Šiptari, tu, Čerkezi. (...) Ne znam ko reče, bre, jes jedna familija-dve.* [2] *Niko. Niko nije ostao.* [3]

[1] Iz Kavkaz su pobjegli, od Kavkaz od tud neki su Čerkezi. Preko zapad, tamo, odavde, takozvane Stanovce. Pravo da ti kažem, ja sam bio ovde, dobro se sećam kad su došli kamioni ruski, pratioci ruski, tenkovi, neka vojska opasna. I samo: Ajde za Kavkaz! Utovarili se Čerkezi svi otišli, samo dve kuće ostali. (Tada su sa Rusima otišli Čerkezi?) Sa Rusi, dabome, utovareni u kamioni, bre. Izvinite što vi reko — bre. Izvinjavam se. Ali došli ljudi, nisu teli vozom da gi pustu, nego direktno došli. (...) Oni su najbolji prijatelji i njegovom sinu Momčilu i meni. Ja vikam: — Said, apo maljan, jer ja znam šiptarski, ja znam šiptarski, znam i mađarski, znam i italijanski, znam, i turski i ciganski. Znam i nemački dosta. Ja vikam: Said, apo maljan, ti maljan. — Ajde idemo, vika. Ja kažem: — Zar ti nije žao da me ostaviš samoga, jer dobro smo živeli, znaš. Njegov otac bio Ajdar, on je pravio vitlove velike koji krećaju kamen, od metar i nekoliko na Sitnicu i na Lab, on je pravio te vodenice koje su mleli, struja nije bila, i mi smo imali dve vodenice, jednu na Lab, jednu na Sitnicu, moj otac. I taj je Ajdar pravio te velike vitlove. E taj Šaip, on držo konje, držo sam i ja, i za celo ovo vreme, uvek zaktevaio da vozi pesak, ovako prvo da se javi meni. I kad je već kreno, on došo da se javi, da ja ne bi ni znao da nije došo. — More, ako da sačekate malo, sad ja baš sad tovaram stvari tamo. — Ne, ne, kaže, u pola noći dođu kamioni i idemo. — Šta, bre? — Idemo. — Di ćete, bre? Ideš u Kavkaz, reko, tamo da-s smrzneš, ja sam mislio da tamo u Kavkaz velika ladnoća i. Rusi koji su došli oni su znali pristojno da govori srpski i meni kaže: — Ajde, dođi i ti s nama. — Ne, reko, fala vam, neću. (A te dve porodice što su ostale, šta je s njima bilo?) Dve porodice su i danas tu, ali nisam mislio sa (?) pravo da ti kažem. (U Stanovce?) U Stanovce su. (Ima ih sigurno danas tamo?) Sigurno. Raspitajte se, to je sigurno da ima. Već ako su za ovo vre-

²⁶ www.circassian.narod.ru/rus/maf/index.html

me da su otišli, oni otišli, ja ne znam, al znam ja, tu su ostali. (...) (Da li se pričalo kad su oni došli ovde na Kosovo? Otkud oni na Kosovu?) Oni su, izgleda mi, kako sam ja čuo i kako sam ispitivao, oni su pobjegli odotud kad je stupio komunizam, kada su Karađorđevići primili, isto. Karađorđevići su primili isto. (Ruse kad su primili?) Osamneste godine primili, je l tako? E to ja znam, to sam u onu Akademiju učio. [129-K-Priluzje-7-BS]

[2] Čerkezi? Bili. Bili Čerkezi. Napustili, išli su za Rusiju, odoše, ne znam sad. — Sad pre rata je to bilo. — De odoše ovi Čerkezi? Za Rusiju? — Za Rusiju, Čečeniju, nisu bili ovde kod nas, u Stanovce. — U Stanovci. — Mislim, nema Čerkeze, ima ispod asfalta, to je bilo njihovo naselje. (To je ovde bilo?) Pa da, oni i dan-danas žive, da l se vratili sad. — Ima neki žive dole. Gde su sad Šiptari, tu, Čerkezi. (Tu su oni, u tom šiptarskom selu?) Da, da. Oni su bre, ovamo. — U, bre, prema Priluzju kad se ide, Čerkezi pa Priluzje. U Kavkaz su otišli, pre rata. Poslali su im, avionom su ih sve poslali, mislim, ovi iz Kavkaza su povukli njih tamo. (To je bilo jedino čerkesko selo u ovom kraju?) Jedino. Ima i malo, znaš, u Miloševo, to su prijatelji neki. Inače, da li se vratili, moguće da su se vratili opet. — Malo, kaže, vratili se. — Ne-e, Čerkezi nisu. — Ne znam ko reče, bre, jes jedna familija-dve. Mada nisu ništa oni prodali, moguće da se vrata. — Pa ostavili. — Samo zbog rata su oni napustili. — Ostavili imanje, onome u Miloševo. — Onom Čerkezu isto. — Što je napravio šporet. — On je Čerkez, šta je? — Čerkez je. E, njemu ostavili sve imanje. Ako ćeš prodaj, ako ćeš što god očeš radi, ako ćeš radi za sebe i gotovo. (To je u Stanovce?) Da, da. Donje Stanovce. Oni su samo živeli tu, nisu živeli Šiptari. Samo su Čerkezi bili tu. — Nije imalo mešovinu, samo Čerkezi. — Kasnije su Šiptari. (A sada?) Kasnije su oni kupovali. (To je ovo selo između Priluzja?) Da, odmak ispod asfalta. — Vidi se. — Donje Stanovce. — Čim smo izašli od onog puta de su Marokanci, ono. Odande počinje Stanovce sve do dovde, de stao autobus. — Znaš de su Marokanci, preko Laba, s ove strane. E tu su bili Čerkezi svi, i dan danas imaju kuće tu, ali pre rata, pre nego što je NATO, mislim, počeo sa bombardovanje, ovi su ih sve avionom poslali za Kavkaz. Povukli su ih tamo. (Ne znate otprilike kad su oni odseljeni?) Sad skoro. — Devedes osme. Sad, ovog rata. — Da i mi smo išli dole, bre, rezali daske. — I dan danas njihove kuće su tu. — Stolar je bio tu, tu smo rezali daske i lamperiju i vrata. (Znači skoro?) Mi kad smo pobjegli, oni samo pre rata otišli. — Za par meseci pre nas otišli, pre nego što je počeo NATO da bombarduje. (Da li se zna otkud oni tu?) E, to. Odakle su oni došli i kako su stigli oni. Odavno su došli. (Da vi pamтите uvek su tu?) Uvek. Deda i paradede i unukdeda, i oni su bili tu. Odavno došli i oni. Oni od Kavkaza došli. (...) Oni nisu otišli, nego njih je vlada, vlada ih je povukla sve tamo. — Koja vlada? — Njina, vlada Kavkaza, bre. — Naređenje. — Poslali im avione, sve da ih povuku, samo ih povukli. — I bolje. — Nije bolje. — Ja ne znam sad ovo da l je prodato, šta je s tim? — Nisu prodali, sve tako stoji. [141-K-Grace-2-BS]

[3] (Gde su oni sada?) Pa nešto otišlo za Tursku, nešto, mali broj otišo za Kavkaz, u Rusiju, oni tamo, šta ja znam. A veći broj otišo u Tursku. (Kad su otišli?) Pa oni su pred rat, pred ovaj rat. (Do skora su tu bili?) Bili su do skoro. Kad je bilo ovo, borba ovde, bilji su, prije imali tu malo nešto, ali veći broj je bio otišo za Tursku, ali ipak je bilo i tu. I onda kad su se pobunili ovde Šiptari, oni su pobjegli svi za Rusiju. (Niko nije ostao?) Niko. Niko nije ostao. (Jel se javljaju vama sada?) A, ne. (Imate bilo kakvih vesti o njima?) Nikake veze nemamo, ništa sa njima, ne, nikako. Ne se javljamo uopšte. (...) (Da li se zna kad su oni došli ovamo? Otkud Čerkezi ovde?) E, to ne pantim. (Došli su pre nego vi pamtite?) Pre, pre, oo! Možda su oni, kako bi reko, iljadu devetsto prve, pete, šta ja znam, pre, tu su bili oni, tu su. Odavno su oni tu bili. Ne pantim ja za nji uopšte kad su oni došli. (Nije se ni pričalo kad su došli?) Ne, ne, to ne pantim, ne. Ne znam. [132-K-Priluzje-10-BS]

[4] A Čerkezi su bili, pa ja ne znam koje godine došli Čerkezi kod nas, evo sad se iselili. Oni su došli, ja mislim posle revolucije, oktobarske revolucije iz Rusije ovde kod nas. I do sad su bili, sad otišli, opet tamo u Kavkaz, di otišli, ne znam, Čerkezi. Samo, ranije, ne znam kako su oni bili, ponašali, ali sad ovo vreme od kad ja znam, oni su jako kulturni ljudi. [136-K-Priluzje-14-BS]

[5] (Koji su jezik govorili Čerkezi?) Čekeski, to je Kavkaz, mi, to je po ruski Kavkazi, oni imaju svoj deo kao što je sad Jugoslavija odvojeno, u Rusiju, se zove Kavkaz. Pa to Čerkezi, zato se zovu, jes, zato se zove Kavkaz — Čerkez. Oni od Rusije došli ovde, posle odavde pobjegli za Tursku. — Posle se zaratilo. — Za vreme nemačko, otada oni više nesu došli ovde. (Znate tačno kad su stigli oni? Kad su se naselili?) Ne znam, boga mi, samo tako moj paradedda Bojko, pričao, od Kavkaza, Rusije, oni tu došli. (To nije bilo u ovom veku?) Ne, ne. (To je bilo u prošlom veku?) U prošlim veku. (...) (Kad su otišli?) Pa, ima, bogami, ima petnes godine, i više, dvaes, otišli. (Nije to sad skoro bilo?) Ne, ne. Sad za vreme rata ove dve porodice Šabana Šabani i ovaj, bratanca. — Za vreme bombardovanja, tad oni otišli, ostali samo Šaban i ovi neki drugi iz Priluzja. Kad došli ovi devedes četvrte juna meseca, tad oni otišli. Ove dve kuće. Te dve kuće bili i otišli. [133-K-Priluzje-11-BS]

[6] (A koliko ih je bilo?) O, pa bilo to Čerkeze sve, tu Šiptara nije postojalo, samo Čerkeza. A onda su otišli, da li u Tursku, da li u, u Tursku vala većinom. (Kad su otišli?) Odavno, davno. (Da vi pamtite?) Pamtim. Pre tries godina otišli su. (Nije to tako davno.) Ne. Pre tries godine su otišli. [139-K-Plemetina-5-BS]

[7] (Je li bilo blizu Pestova Čerkeza?) Ja i znam jedno dve tri kuće, bili su nekoliko kuća ovde u Stanovce, pose, pred ovo bombardovanje, ja, mi se čini slabo. Kod Priluzja. Bili su tu, šta se s njima desilo ne znam. (...) Oni su učestvovali i u Kosovsku bitku, ovi Čerkezi sa Turcima, dosta su doprineli,

bili su borbeni. (Da li se zna kad su došli, otkud oni tu?) Pa oni su poreklom iz Rusije, ima i sad tamo ta nacija. A u kojem su veku došli, bogami, ne znam. (Nije se pričalo kad su stigli?) Ne, samo uglavnom, da su, ima i tamo država njina, Čerkezi, iz Rusije, otuda su poreklom. Pa ja, mi se čini da smo i mi poreklom otuda. Mislim da smo i mi otuda. [148-K-Rudare-6-BS]

[8] (Ima li nekog pamćenja ovde o Čerkezima?) Ja sam to napomenuo što sam čuo, Mali Zvečan, znam da postoji njihovo groblje, muslimansko i tako dalje, a to su u stvari živeli Čerkezi u tom Malom Zvečanu. I Srbi Ristovići iz Jošaničke Banje su došli, otkupili od njih zemlju i od tada oni žive u Malom Zvečanu. Sad ih sve manje ima, osuli se i oni, ali uglavnom to je tako. Tamo tih Čerkeza nema niti ima muslimana u Novom Zvečanu. (Čerkezi su se iselili?) Iselili se u ono tursko, kad je posle, ovaj, oslobođeno. (Ali me interesuje, rekli ste, groblje?) Groblje postoji, postoji u Malom Zvečanu. [258-K-Grabovac-6-VJ]

[9] (Kažite mi, jesu ovde bili i Čerkezi?) Bili. (A gde su bili?) Ranije bili. Koj će i zna. (Vi ne znate nikoga?) Pa mi smo mladi. Pre, pred Tursku priča da bili Čerkezi. (Ko je to bio? Kakav je to narod bio?) Italijani li, kakvi bili, ne znam. Jer, tija Čerkezi, i tija onoj, tad oni lili to zlato dole, tu se lilo zlato, vadili zlato i tu ga kovali, kovani novac, zlato. Možda ste čuli. Jer to je znato najvriedno. (To su lire?) Jer to su lire sas čekić, izvadi zlato iz čekić, i udari štambilj, cap, to je čisto zlato. Posle kad počele fabrike, ali mešali. (To su ti Čerkezi? A jesu oni ovde u Novom Brdu bili baš?) Bili, celo oni. [229-K-Izvor-1-BS]

2. Perceptivna dijalektologija: čerkeski jezik

Čerkeski jezik sagovornici ocenjuju kao „težak“ i „nerazumljiv“; obično ga opisuju onomatopejom:²⁷ *njihov jezik ne moš da, gulje, gulje, gulje, znaš ono* [10]; *Njihov, poseban, bre, izvinite, kolo-kolo-kolo-ka* [11]. Nešto sociolingvističkih podataka o jeziku kojim su govorili Čerkezi može se naći i u etnografskim izvorima, na primer da su Čerkezi u početku govorili samo čerkeski, a posle naučili turski, a na Kosovu još albanski i srpski, ali: „Од свог језика никоме нису хтели казати ни једне речи. Бивало је случајева да су људи у њих годинама служили, па нису успевали да науче ништа од њиховог језика“ (Ђорђевић 1984²:159). Ovo potvrđuju i Srbi na Kosovu danas: *Mi nismo znali njihov jezik, ali*

²⁷ Još je Evlija Čelebija u svojoj sedmoj knjizi putopisa na Kavkazu ovako video čerkeski jezik: „Sada je jezik čerkeski kao jezik svrakin, jedan iseckan, čudan jezik. Tako je to čudan jezik da se danas on ni na koji način ne može zapisati. Samo se po sluhu može znati. To je jedan jezik koji je sastavljen od koštica vokalnih glasova. Ne može se pisati na njemu, jer se izgovara iz grla i šupljina između obraza i zuba, kao kad se mleko muže“ (Елезовић 1936:261).

oni znali naš. Oni su znali srpski jezik. Mi njima ne, njihov jezik nismo znali. [13]

Čerkezi, koji su svojevremeno bili sagovornici Aleksandra Popovića (1978:168–169), navode da su po dolasku govorili samo čerkeski jezik, zatim je jedan broj naučio turski, nešto malo srpski, a oni koji su živeli na Kosovu i pomalo albanski. Ovi informatori navode (u šta Popović sumnja) da su svi Čerkezi znali turski, skoro svi albanski, a mnogi među njima i srpski, pa i da čak znaju dobro arapski i njime pišu.

Svi naši sagovornici ističu bilingvizam, pa i višejezičnost Čerkeza (*Znali oni i šiptarski i srpski, oba jezika su govorili* [12]), višejezičnost je svakako sigurna kada su u pitanju muškarci, a pod znakom pitanja kada su u pitanju čerkeske žene za koje je karakterističan izolovan život koji je sigurno diktirala tradicionalna kultura. Verovatno su Čerkezi srpski govorili sa specifičnim izgovorom: *Ja sam mislila više puta kad bi išla dole, da je, ama bosanski mi delovalo, kao Bosanac.* [12].

Aktivni multilingvizam Srba i Čerkeza vidljiv je iz transkripta iskaza: sagovornik, Srbin, navodi direktan razgovor sa Čerkezom koji je očigledno bio vođen na albanskom jeziku,²⁸ s tim što se Čerkezove reči u nastavku iskaza citiraju na srpskom. Može se pretpostaviti da je taj razgovor bio vođen na tadašnjem kosovskom koineu, na kreolizovanom srpsko-albanskom, a moguće je i da je sagovornik spontano preveo istraživaču deo razgovora vođenog na albanskom: *Ja vikam: — Said, apo maljan, jer ja znam šiptarski, ja znam šiptarski, znam i mađarski, znam i italijanski, znam, i turski i ciganski. Znam i nemački dosta. Ja vikam: Said, apo maljan, ti maljan. — Ajde idemo, vika.* [1]

[10] (Kako su oni govorili, koji jezik?) Au, njihov jezik ne moš da, gulje, gulje, gulje, znaš ono. Jeste. Njihov jezik je vrlo težak. (Njih niste mogli da razumete?) Ne, nisam mogla da razumem. A, na primer, kad su dolazili kod nas, srpski govorili. Isključivo srpski. [139-K-Plemetina-5-BS]

[11] To su muslimani, iz Kavkaza su oni, Čerkezi, znam i da govoru čerkeski, to poseban jezik. Oni šiptarski nisu znali da govoru. (...) (A ti Čerkezi, koji su jezik govorili?) Jezik? Koji jezik? Njihov, poseban, bre, izvinite, kolo-kolo-kolo-ka. (Jesu li znali šiptarski?) Ne-e. Za to vreme, ako su neki, ovako, mogo da primi nešto, jer i ja šiptarski nisam znao, ja sam naučio zato što sam tu. A Čerkezi su ama njihov jezik posebni imali. Kolo-kolo-kolo. (A srpski su znali?) Srpski su, i oni nisu znali ni srpski dobro, a tek za to vreme, oni se više družili sa nas tu Srbe, pošto smo mi bili s njima malo bliži. [129-K-Priluzje-7-BS]

²⁸ Za mehanizam interpolacije u naraciju citata na jeziku na kome je vođen razgovor o kome je reč, up. Vučković 2000:269 i rad Tanje Petrović u ovom zborniku.

[12] (Koji su jezik govorili?) Njihov, čerkeski. — Njin, čerkeski. Čerkeski jezik. — I šiptarski. (Jeste li znali?) Ne. — A šiptarski znaju oni. (Kako ste govorili sa njima?) Šiptarski valjda. Znali oni i šiptarski i srpski, oba jezika su govorili. — Srpski pričali, bog te vido, ma. Ja sam mislila više puta kad bi išla dole, da je, ama bosanski mi delovalo, kao Bosanac. — Ondak i školovali se. Školu imali veliku. I sve čerkeski. (Na kom jeziku im je bila škola?) Čerkeski. — Albanski. Ne, u poslednje vreme ovde koji su ostali ovde su na albanski. (Teško da su imali školu na čerkeskom.) Ne, ne, mali broj bili, na šiptarski su išli. — A studirali, ja mislim, srpski. — Kako se ko snašo. Neko išo i tamo da studira. — I Šiptari studirali, više ima, više studirali na srpski. — Neko i u Kavkaz išo da studira, sad zavisi. [141-K-Grace-2-BS]

[13] (Kako ste se vi sa njima sporazumevali? Koji ste jezik govorili?) Sa Čerkezima? Mi nismo znali njihov jezik, ali oni znali naš. Oni su znali srpski jezik. Mi njima ne, njihov jezik nismo znali. — Razumilji oni, razumilji, ee. [132-K-Priluzje-10-BS]

[14] (A znate za Čerkeze?) Čerkeze nisu ovde, ima gore neko selo, Čerkezi, Stanovce se zove selo, tamo su ti celo selo Čerkezi. Imaju oni, oni imaju specijalni jezik, ne govore šiptarski, imaju oni svoj jezik. [261-K-M.Rudare-1-VJ]

[15] (Koji su jezik oni govorili?) Pa govorili srpski više, srpski. [150-K-Gojbulja-1-BS]

[16] (Da li su znali srpski u vaše vreme?) Profekt su Čerkezi znali srpski, profekt, profekt. Znali su srpski. I pitomi su ljudi bili. [304-K-Vrnica-1-ML]

3. Lingvistička antropologija: iskaz informatora

Stariji stanovnici naselja Priluzje osećaju upotrebu uzvika *bre* kao neprikladnu u razgovoru sa istraživačem, kome se inače obraćaju u drugom licu množine: *Njihov, poseban, bre, izvinite, kolo-kolo-kolo-ka*. [11]. Istovremena upotreba drugog lica jednine u obraćanju istraživaču verovatno je okamenjena u izrazu *pravo da ti kažem: Pravo da ti kažem, ja sam bio ovde (...)* *Sa Rusi, dabome, utovareni u kamioni, bre. Izvinite što vi reko — bre. Izvinjavam se. (...) pravo da ti kažem. (...) Raspitajte se, to je sigurno da ima*. [1] Pored uzrečice *bre*, u sličnoj funkciji se javlja i uzrečica *majko*, koja se ne doživljava kao pogrdna u obraćanju istraživaču: *Majko, oni su bili tako pedantni, čisti*. [17]. Kulturološki je zanimljivo da se pominjanje hrane u razgovoru doživljava kao uvredljivo: *Onda pridržavali i ovo, u vezi, izvinite, gospođice, u vezi hrane isto tako, približno, šiptarski neki način* [18], kao i pominjanje sklapanja braka sa *Šiptarima*: *Ne, oni uzimaju, da me izvineš, sa Šiptari, i Čerkezi, to je, oni ta vera*. [21]

Stanovnici sela Grace su pravoslavne veroispovesti, govore istim kosovsko-resavskim dijalektom kao i okolno srpsko stanovništvo, sebe smatraju Srbima i tako se izjašnjavaju, ali ih okolno stanovništvo smatra Ciganima (a ovako ih kvalifikuje i antropogeografska građa, v. Урошевић 1965:188). Ipak, određene specifičnosti u govoru stanovnika s. Grace postoje, kao što je ovde u transkriptu registrovana upotreba termina *unukdeda* umesto *čukundeda*: (*Da vi pamtite uvek su tu?*) *Uvek. Deda i paradedda i unukdeda, i oni su bili tu. Odavno došli i oni.* [2]

4. Koncept ‘vere’

Vera u zabeleženim iskazima na Kosovu često ima značenje ‘narodnost’, inače, ova je pojava u dijalektima rasprostranjena znatno šire od geografskog Kosova.²⁹ U govor Srba na Kosovu ulazi u upotrebu i, očito noviji, termin *nacija*: *to je druga nacija, druga nacija to je. Oni došli iz Kavkaza, tud, od Rusije* [21]. *Vera* ima istovremeno i značenje kao u književnom jeziku ‘religija’: *Muslimanska vera.* [19]; *Pa, isto su na muslimansku veru. Taj pravac imau, Čerkezi.* [22]. Pominjanjem ‘naše’ i ‘njihove’ vere podrazumeva se odnos pravoslavnih i muslimana: (*Da je neko uzo Čerkeskinju?*) *Ne nismo, to nismo. To smo čuvali tu veru i mi i njini, jok, nismo to* [20].

Sasvim očekivano, i kada je pitanju značenje ‘religija’ i kada je pitanju značenje ‘nacionalnost’ Čerkezi se porede sa kosovskim Albancima: *Čista vera su bili, čisti mlogo. Nikad nisu se uzimali sa Šiptarima. (Nego?) Ne. Oni su posebna vera.* [17]; *prilikom vere više su bili približni sa Šiptarcima (...) uzimali su one ženske koje volu da privatu njinu veru. Njinu veru da ne je svinjsko, da veruje u džamiju, u Ramazan, da slavi Ramazan tries dana, da posti, šta li. To su postili i ovi jedni i drugi po tries dana* [18]; *Ne, oni uzimaju, da me izvineseš, sa Šiptari, i Čerkezi, to je, oni ta vera.* [21].

[17] Majko, oni su bili tako pedantni, čisti. Čista vera su bili, čisti mlogo. Nikad nisu se uzimali sa Šiptarima. (Nego?) Ne. Oni su posebna vera. (Samo međusobno?) Samo međusobno. [139-K-Plemetina-5-BS]

[18] A, kako bi kazao, prilikom vere više su bili približni sa Šiptarcima. Zato što su, kako bi ti reko, Bajram imali isti, ko-š su imali Šiptari. Onda pridržavali i ovo, u vezi, izvinite, gospođice, u vezi hrane isto tako, približno, šiptarski neki način. Ovi Šiptari, oni ne jedu svinjsko, a nisu jeli ni. Ono što jes, jes. (Ni alkohol?) Piće tako isto. Veći broj imao ovde, veći broj alkohol pili su Čerkezi nego Šiptari. Dobro, za celo to vreme sad i Šiptari više piju nego mi, i Čerkezi bili za to vreme, znaš, oni se priključili uz piće. (S kim su se že-

²⁹ U Rečniku SANU ovo značenje lekseme *vera* (‘narodnost, pripadnici neke narodnosti’) kvalifikuje se kao „narodno“, a ilustrovano je primerima iz dela Laze Lazarevića i Marinka Stanojevića, čiji jezik geografski pripada severnoj i severoistočnoj Srbiji.

nili?) Sa njini, sa Čerkeskinje. Jel to Čerkezi su bili mnogo, došlo preko četrdes, pedes kuća odotud. A sad kad otišli, otišli preko stotinu. Oni se namnožili. I oni se ženili sa njine Čerkeskinje. A možda se i neki žene s neke druge, ali, šta ja znam, tačno samo sa Čerkeskinje. I žene se, naravna stvar, uzimali su one ženske koje volu da privatnu njinu veru. Njenu veru da ne je svinjsko, da veruje u džamiju, u Ramazan, da slavi Ramazan tries dana, da posti, šta li. To su postili i ovi jedni i drugi po tries dana. (...) Kad sam ja bio u vojsku, naši su vrlo dobro postupali, naši oficiri prema Šiptari. Poseban kazan. (Zato što su muslimani?) Jeste. Na ručak svaki na svoj kazan, oni imali svojega kuvara, Šiptari, to da znate. To ja tvrdim. Ono što znam, ja sam služio. Isto kad je Bajram. E kad je Bajram nisu gi dali da poste, nego da jedu, a ko je teo, ko nije teo, mogo da jede, a ko je teo mogo da posti. Mogo da pridržava veru, veru nisu teli da nikome kvaru. Apsolutno. [129-K-Priluzje-7-BS]

[19] (Da li je bilo primera da se neka Čerkeskinja uda u Grace, ili obrnuto? Blizu ste, komšije ste.) A ne. To nećeš da vidiš njegovu ženu. (I Čerkeskinje se krile?) — Aaa! Muslimanska vera. — A, oni su opasniji no ovi za žene. — Nije ni bilo potrebno da se uzimaju. [141-K-Grace-2-BS]

[20] (Ima li primera da se neko oženio nekom Srpkinjom?) Ne. Nisu se ženili Srpkinjom, niti mi Srbi da smo se za njih. (Da je neko uzo Čerkeskinju?) Ne nismo, to nismo. To smo čuvali tu veru i mi i njini, jok, nismo to. — Dobar dan, reknu, dobar dan i prođu. [132-K-Priluzje-10-BS]

[21] (U kakvim ste odnosima bili sa njima? Jesu se mogle udavati devojke tamo?) Oni ne, niti uzimaju ni da davaju. Ne, oni uzimaju, da me izvineš, sa Šiptari, i Čerkezi, to je, oni ta vera. Čerkeskinje, eve ga, ovaj sin uzeo ovome Šabanu sestričinu. — Možda se ženili i sas Šiptarke. — Pa Šiftari, oni ta vera, Kavkaz. Imaju oni pravo, Turci se zove drugi, a mi kažemo Šiptar. Oni, to je pod tursko. (Ti Čerkezi nisu Turci?) Ne-e. (To je nešto treće?) To je treće, to je druga nacija, druga nacija to je. Oni došli iz Kavkaza, tud, od Rusije. (Nisu imali veze sa onim Turcima u Prizrenu?) Ne, ne. Nikako. [133-K-Priluzje-11-BS]

[22] (Koji su jezik oni govorili?) Pa govorili srpski više, srpski. (Ali su Muslimani bili?) Pa, isto su na muslimansku veru. Taj pravac imau, Čerkezi. (Jesu se ženili sa Srpkinjama?) To je ređe malo. [150-K-Gojbulja-1-BS]

Internet diskurs

Kosovski Čerkezi su prevazišli istorijsko pamćenje svog egzodusa i proгона od strane Rusa (up. dečiju rugalicu Čerkezima iz Niša iz vremena pre 1878: *Moskov bum, Čerkez trt*), ovo ilustruje kavkaski internet sajt koji dokumentuje proces repatrijacije grupe Čerkeza iz sela Donje Stanovce u rusku republiku Adigeju.³⁰ Tako, zahvaljujući internetu, kosovski

³⁰ Up. tekstove na sajtu *Circassian Land*, na adigjeskom, arapskom, engleskom, turskom i ruskom jeziku.

Čerkezi nastavljaju svoje postojanje i u virtuelnom prostoru. Ali internet diskurs je, opet, sekundarni izvor o životu kosovskih Čerkeza danas u „Srećnom selu“ u ruskoj republici Adigeji. Istina, ovaj interent sajt nudi i jedan od preduslova za pouzdanu etnolingvističku analizu — postoji i verzija na adigejskom jeziku, dostupna, opet, samo onome ko poznaje ovaj jezik. Deklaracija o aktuelnim političkim prilikama na Balkanu, koja je jedan od sadržaja tog sajta (korišćena je verzija na ruskom jeziku), pisana je neobičnim, stereotipiziranim jezikom ‘fukcionera nomenklature’,³¹ u prvom licu množine, i kroz nju, očito, o kosovskim Čerkezima govori neko drugi.

Literatura

- Бајић 2001: Ј. Бајић, *Пуџојис дела Праве (Сџаре) Србије* Милоша С. Милојевића, *Књижевност сџаре и јужне Србије до Другог светског рата* 3, Београд, 141–157.
- Цвијић 1996² – Ј. Цвијић, *Основе за географију и геологију Македоније и Сџаре Србије* [Сабрана дела, књига 12], Београд.
- Ђорђевић 1984: Т. Р. Ђорђевић, Черкези у нашој земљи, *Наш народни животи* III, Београд, 150–165.
- Елезовић 1936: Г. Елезовић, Исламске приче о арапском пореклу: Арнаута, Лаза, Абаза и Черкеза, *Гласник Скојског научног друштва* XV–XVI, Скопље, 254–264.
- Филиповић 1935: М. Филиповић, Нови подаци о Черкезима у Јужној Србији, *Гласник Скојског научног друштва* 14, Скопље, 267–268.
- Филиповић 1937: М. Филиповић, Етничке прилике у Јужној Србији, *Сџоменица двадесетогодишњице ослобођења Јужне Србије 1912–1937*, Скопље, 387–497.
- Јовановић 2001: В. М. Јовановић: *Зборник радова о народној књижевности*, Београд.
- Malcolm 1998: N. Malcolm, *Kosovo, A Short History*, New York.
- Милојевић 1871–1877: М. Милојевић, *Пуџојис дела љраве (сџаре) Србије* I–III, Београд.
- Naumović 1999: S. Naumović, Identity Creator in Indentity Crisis: Reflections on the Politics of Serbian Ethnology, *Anthropological Journal on European Cultures* 8/2, *The Politics of Anthropology at Home* II, Hamburg, 39–128.
- Николаева 2000: Т. М. Николаева, Речевые, коммуникативные и ментальные стереотипы: социолнгвистическая дистрибуция, *Язык как средство трансляции культуры*, Москва, 112–131.
- Нушић 1902: Б. Нушић, *Косово, ојис земље и народа*, Нови Сад.
- Özbek 1986: B. Özbek, *Erzählungen der letzten Tscherkessen auf dem Amselfeld* Bonn.
- Петровић 1979: Д. Петровић, *Борбе у Тојлици 1877–1878*, Београд.

³¹ Tudi tekst–stereotip analizira se u radu: Николаева 2000.

- Питар 1936: Е. Питар, Народи које су Турци довели на Балкан, *Књига о Балкану* I, Београд, 174–178.
- Поповић 1896: Зар. Р. Поповић, Пред Косовом... Белешчице из доба 1875.–1878. год.), *Годишњица Николе Чујића* 16, Београд, 223–263.
- Popovic 1978: A. Popovic, Les Čerkeses dans les territoires Yugoslaves (Un complément à l'article Čerkeses de l'Encyclopédie de l'Islam), *Bulletin d'études orientales* XXX, Damas, 159–171.
- Раденковић 2000: Љ. Раденковић, Страшила за децу — неке словенске паралеле, *Животни циклус*, Реферати бугарско–српског научног скупа, София, 146–155.
- Речник САНУ: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика* 1–, Београд 1959–.
- Rizaj 1972: S. Rizaj, Struktura stanovništva kosovskog vilajeta u drugoj polovini XIX stoleća, *Врањски гласник* 8, Врање, 91–113.
- Sikimić 2002: B. Sikimić, Etnički stereotipi o Vlasima u Srbiji, *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, Niš, 187–203.
- Sikimić 2004: B. Sikimić, Metafora praznog prostora: Čerkezi na Kosovu, *Slavia meridionalis*, Warszawa (u štampi).
- Сикимић 2004а: Б. Сикимић, Актуелна теренска истраживања дијаспоре: Срби у Мађарској, *Теме* 2, Ниш (у штампи).
- Трифуноски 1990: Ј. Трифуноски, Ранија черкеска насеља у Македонији, *Balkanica* XXI, Београд, 307–316.
- Урошевић 1935: А. Урошевић, Горња Морава и Изморник, *Српски етнографски зборник* LI, *Насеља и њихово становништво* 28, Београд, 1–242.
- Урошевић 1936: А. Урошевић, Урошевац, варошица на Косову, *Гласник Скопског научног друштва* XV–XVI, Скопље, 265–271.
- Урошевић 1957: А. Урошевић, Косовска Митровица, *Гласник Етнографског института САНУ* II–III, Београд, 187–211.
- Урошевић 1965: А. Урошевић, Косово, *Српски етнографски зборник* LXXVIII, *Насеља и њихово становништво* 39, Београд.
- Урошевић 1987: А. Урошевић, *Етнички процеси на Косову током турске владавине*, Београд.
- Vučković 2000: M. Vučković, Govor kajkavaca u Boki, sociolingvistički aspekt, *Јужнословенски филолог* LVI, Београд, 261–271.
- Županić 1933: N. Županić, Etnološki značaj kosovskih Čerkeza, *Etnolog, Glasnik Etnografskega muzeja u Ljubljani* 5–6, Ljubljana, 218–253.

Biljana Sikimić

**Linguistic Anthropology Research of Hidden Minorities — Possibilities and Restrictions
(Caucasians at Kosovo)**

Kosovo Cherkess are of Caucasian origin, their language belongs to the Caucasian language group. According to different current estimations there are five million Caucasians in diaspora today, the majority of them living in Turkey, Middle East and USA. In Russia they live

in the Republic of Adigya (120,000), and in the republic Charachaevo — Cherkasskaya (both republics during the time of USSR were autonomous regions). Caucasians consider the May 21st 1864 as a date of their exodus, after the Crimean war when Russia occupied all the native Cherkess territories. Historical data show that the majority of Cherkess people were transferred in Turkey on Turkish boats. On their land Cossacks, Greek and Georgians were settled.

Cherkess moved to Kosovo, in that period European Turkey, in the year 1864, after the Crimean war. Estimations about the number of settled families are contradictory, but anthropogeographers consider the figure of 1500 families as a most probable one. The definite figure of all the persons transferred to Kosovo cannot be calculated.

Cherkess exodus from Kosovo had at least five waves. The first wave took place in 1878 after the Berlin Congress and changing of the kingdom of Serbia toward South. The second wave appeared after the Balkan wars, 1912, the third one in the period between the two World Wars, the fourth during sixties of the XX century, and the fifth, the most recent one, in July 1998. Today, according to OSCE data, Cherkess live in Kosovo only in the village of Miloševo in the county district of Obilić, where there are altogether 85 persons. The OSCE data also mention the group of Miloševo Cherkess as refugees in Macedonia in the beginning of June 1999, their houses being burned by Serbs.

At our disposal there are only indirect linguistic anthropology data about Kosovo Cherkess. During our June 2003 field research of the enclave of Prilučje and surrounding Serbian settlements (Plemetina, Grace and Babin Most) conversation was held about Cherkess people that had lived there until the summer 1998 in the neighboring village of Donje Stanovce. They were altogether repatriated to the Russian republic of Adigya. The anthropogeography data from the middle of XX century confirms that, except in this largest Cherkess village from Kosovo, Donje Stanovce, a few Cherkess families have lived also at Miloševo, Velika Reka, Malo Ribare and Požaranje, also in Kosovo towns of Priština, Uroševac, Vučitrn and Kosovska Mitrovica.

The obtained statements about Donje Stanovce Cherkess are unreliable from the historic point of view. No one from the interviewed Serbs knew the data of Cherkess immigration to Kosovo ("after the Russian revolution"). The time of their repatriation to Russia is also uncertain ("few years ago; twenty years ago; thirty years ago"). All the interviewed Serbs knew that Cherkess had come from Caucasus and that they went back also somewhere there (in Russia). The historical fact that Cherkess people from Kosovo immigrated back in at least five big waves probably made uncertain the historical memory of their close neighbors. At the same time, Cherkess people also have a sort of short historical memory about their own exodus from Russia (cf. Serbian child mockery from the town of Niš before 1878 "Russians bum, Cherkess fear"). This is evident from Caucasian internet sites that illustrate the warm process of repatriation of this Kosovo Cherkess group to the Russian republic of Adigya and their happy new life there.

The picture about Cherkess formed on the basis of Serbian statements differs from the one suggested by historiographic and ethnographic data and books of memoirs. This sort of data from the beginning of XX century (both scientific and fictional) present a series of ethnic stereotypes, from whom today only the story about the exceptional beauty of Cherkess women remains. The presentation of Cherkess as "ruffians, cruel, not adapted, dirty" completely disappeared from the collective memory of Kosovo Serbs. This picture, on the other side, is still vivid in the memory of other Serbs, who did not have direct, private contact with Cherkess, based probably on the oral history about Cherkess cruelty during the Second World War.

Completely opposite, Cherkess are today described as "diligent, clean, very fine people, skilful artisans". The data about Cherkess Muslim religion also illustrate the relationship among Orthodox Christians and Muslims at Kosovo today. In their statements, Serbs regularly compare Cherkess Muslims with Albanian Muslims, always putting Cherkess in the positive context.

Although our informants point out both friendly and service-rendering contacts with Cherkess, e.g. mutual visits with the occasion of annual feasts or funerals, anthropologic data about the traditional culture are lacking. There were no mixed marriages with Serbs, and the Cherkess bilingualism (Cherkess, Serbian) or multilingualism (Cherkess, Serbian, Albanian) was one directional. Obtained 'external' data refer to the Cherkess speech (their language is described as "difficult, not understandable"), conditions of lodging, nutrition and clothing.

Марияна Якимова

БЪЛГАРСКАТА ГРАДИНАРСКА ЕМИГРАЦИЯ В АВСТРИЯ — СКРИТО МАЛЦИНСТВО ИЛИ — ?

Гурбетът е традиционна проява на предприемчивия търговски дух на българското население и на организираността му да търси нови възможности за подобряване на своята екзистенция.*

В българската енциклопедия под названието *гурбетчийство* е обяснено упражняване на занаят (абаджийство, зидарство, въглищарство, бакърджийство, градинарство) извън местожителството или в чужбина. Като масова форма на труд гурбетчийството се налага през османското минало и особено популярно през времето на Възраждането. Обикновено гурбетчийството продължава 9–10 месеца в годината, а често пъти и по 2–3 години. Дългото отсъствие от родния край поражда съвсем различни взаимоотношения между майстори, чираци и калфи (Българска енциклопедия 1981:197).

В селскостопанската сфера гурбетчийството се изразява най-вече в придвижването на работната ръка от планините към богатите равнини и речни долини в сезоните на прибиране на реколтата (Христов 2003:1).

В енциклопедия «Югославия» от 1983 на издателство «Миротислав Кърлежа» (Загреб) думата не е посочена. Тя липсва и при още една енциклопедия, издадена от времето на бивша република Югославия (Enciklopedija Jugoslavije 1958).

Реконструирайки една от старите възрожденски традиции на българското население като гурбетчийството, установих, че при търсенето на етимологично проучване на думата *гурбет*, като начин на употреба и проява в българския език и в обществения живот, се

* Тази статия е резултат от няколко годишна работа на проекта „Скрити малцинства между централна и югоизточна Европа“ финансиран от FWF P15080.

натъкваме на един много интересен факт, който дължи своето внимание, макар и да е незначителен по своята същност. Този факт по една или друга причина е убягвал от моето съзнание вероятно затова, че не се занимавам с тази тема, независимо от факта, че тя взема приоритет в последно време и е ключова, когато става въпрос за проблемите на малцинствата, проблеми, които засягат всяко едно модерно общество. Говоря за циганологията.¹

Предполага се, че названието *гурбет* произлиза от турската дума «странство, чужбина, чужд край». Варианти на името се срещат и като един от основните клонове на ромското население, което произхожда от Иран и Афганистан и е един дял от тъй наречените ориенталски роми като *чорбати* или *курбети*. *Курбети* са едно много мобилно племе и понякога се представят и под името *чергари*, а в Босна и Херцеговина се наричат и *Кале Рома* (в превод «черни цигани»); предполагаемият им произход е от Гърция, вероятно като междинна родина (Baldauf 1997:60). Те представляват третата по големина ромска група в Македония и една част от тях са православни християни.

От само себе си се подразбира тясната логическа връзка, която искам да направя, че не случайно думата *гурбет* е и обозначение за един от основните ромски кланове и ако се впуснем в дълбините на времето и потърсим нейната автентична употреба, ще разберем, че гурбетът като пътуване в странство, като опознаване на непознатото, като движение на физическото тяло от едно пространство към друго и сблъсъка му със собственото и чуждото, е съществувал още от времето на османското нашествие на Балканския полуостров като едно от важните нарицателни имена, което крие в съдържанието си социална, политическа, а по-късно и икономическа енергия.

Казвам по-късно и икономическа, защото логично е да се приеме, че при всяко първоначално пътуване опознаването на другия и осъществяването на контакти е първата стъпка в непозната територия, втората е търсенето на изгодата и обмяната на информация и на трето място идва търговията. И така думата *гурбет* е натрупала от първоначалното си съдържание като обозначение на странство, чужбина още едно ново значение, което се е разпространило сред почти всички балкански държави (Сърбия, Черна гора, Хърватска, Босна и Херцеговина, Македония, България, Албания, Гърция, Турция). Думата включва в себе си и предлагането на специфични

¹ В Ниш група социолози изследва и публикува твърде усилено върху специфичната култура на ромското общество.

професионални умения, които са характерни за един определен географски регион, във друг, отдалечен, където търсенето им създава условия за задоволяване на финансовия интерес и за подтиснането на носталгията, породена от отчуждаването в името на една не само материална, но и духовна изгода. И така гурбетчиите се превръщат в хора странници, чергари, които спят в палатки като ромите и търсят нови жизнени стратегии за оцеляване — една традиционна проява на предприемчивия търговски дух и организираност в търсене на нови възможности за подобряване на своето съществуване.

Градинарството като гурбет се е появило по време на османското минало в края на 17 и началото на 18 век във връзка с многобройните войни, които води Османската империя с Хабсбургската монархия и Русия. За изхранването на многохилядната турска войска в гарнизоните се наемат работници, които да отглеждат зеленчуци за нуждите на армията. По-късно тези работници придобиват специални преимущества пред останалото немюсюлманско население — особени привилегии като всички останали занаятчийи абаджии, гайтанджии, джамбази, които снабдяват армията с униформи и с други услуги (Бъчваров 1986:12).

В периода след Освобождението на България до Първата световна война градинарството като занаят намира разпространение на териториите на всички съседни на България земи: Румъния, Сърбия, Русия, като общият брой на градинарите, които излизат на гурбет е 24.336 (Billaut 1991:20). Апогей на своето развитие, обаче, градинарското гурбетчийство бележи в периода между двете световни войни. Градинарите-гурбетчийи съществуват вече като организирана трудова маса, която притежава своя организация и дружество, което е предназначено да защитава интересите им пред българската държавата и пред правителствата на чуждите държави, в които градинарите пребивават легално като работници, живеещи съвместно и образувачи градинарски задруги от седем или осем човека, които са с постоянен или променлив трудов състав. Те заимстват организацията, правните отношения и разпределението на печалбата от възрожденските задруги, като съчетават старата българска традиция с капиталистическото производство. В същия момент те са и нови корпоративни производствени предприятия, които отразяват развитието на стоково паричните отношения и обръщението на капитала в страната през тридесете години. Всеки член на задругата има определено йерархично положение и участва с определен паричен капитал в нея. Набирането на работниците се осъществява от *газдата* — градинаря организатор. При липсата на банков кредит, за да увеличат капитало-

вложенията градинарите заемат пари от други задруги и това става причина финансовата взаимопомощ да бъде легитимно узаконена чрез създаването на едно дружество, което да решава правните въпроси. До този момент се практикува единствено според нормите на обичайното право (Якимова 2000:25, Jakimova 2002).

За да се реконструира историческото миналото на българската градинарска емиграция в Австрия, трябва да се проследи дългия път на българските градинари, който те изминават през десетилетията, многократно пътувайки до своята родина за кратки срещи с близките си през зимните месеци, за да усетят домашната атмосфера, или да изкопаят основите на своята тъй дълго мечтана къща. Друг мотив за завръщането им обратно по родните им краища е задомяването им. Емпиричните изследвания показват че българските градинари след завръщането си в България се женят за българки и след това младото семейство се включва отново в редовете на градинарската емиграция. Жените работят в градинарската задруга като готвачки, перачки, а също се занимават и с леката работа в градината на твърдо възнаграждение с годишна заплата от 300 лева (Бъчваров 1986:49).

Примамката за бърза печалба в чужбина и за натрупването на имот и капитал в България вълнува мнозина от населението на страната. Факт е че, всеки градинар събира пари, за да съгради дом. Новопостроената къща отразява неговото благосъстояние и доказва факта, че той се отделя от голямото комплексно семейство и образува ново модерно еднофамилно семейство. От едни патрилокално ориентирани връзки се преминава към неолокални. И до днес съществуват десетки къщи на български градинари-гурбетчии, построени в периода между двете световни войни в село Драганово и околностите на Великотърновска област, превърнала се в център на емиграцията.

Броят на българските градинари достига през 1940 година цифрата 17 000, като основните дестинации към които те се насочват са Унгария, Австрия Чехия, Полша, бивша република Югославия, където още през 1903 година в околностите на Белград заселилите се за постоянно пребиваване български градинари сформират дружество «Прогрес», което е служело като обединително звено за всички градинари, които са пръснати по различни краища на страната (Сараево, Тузла, Баня Лука, Нови Сад, Загреб, Вараждин). Цифрата от 4287 градинари (544 газди с 3643 работници, обработващи 523 градини с площ от 20 881 676 кв. м или 20 881 декара, или ако сумата се раздели средно аритметично се получават 5 декара площ, които обработва всеки един работник) фигурира в официалната статистика

на българското градинарско дружество, което е основано на 22 септември през 1936 година (Филипов 1986:4). България като приятелска страна на Германия през този период се обвързва с договори за предоставяне на Германия суровини и работна ръка, която е предназначена да задоволи нуждите на селското стопанство. Тези договори са така наречените договори за размяна на работници с Германия, но тази размяна е еднопосочна. По същите договори работят през средата на 1939 година в селското стопанство 37 000 италианци, 15 000 югославяни, 12 унгарци и 5000 българи (Herbert 1985:56).

Друга причина, която насочва българските гурбетчии-градинари към Австрия е тежката икономическа ситуация в България и Австрия след Първата световна война. И за двете страни последиците от войната са катастрофални. Стотици хиляди са жертвите, ранените и безследно изчезналите и от двете страни. Националното стопанство е разрушено. В рамките на 6 години България участва в три войни — Балканска, Междусъюзническа и Първата световна война и загубва 1/10 от територията си (Южна Добруджа, Западна Тракия и излиза на Бяло море) и 1/7 от населението си (Grothausen 1990). Австро-Унгарската монархия се разпада, безработицата се шири навсякъде и най-вече сред средите на разформированите военни подразделения. Инфлацията взема невиджани до този момент размери. За да излязат от продоволствената криза Австрия създава преференциални възможности за българските градинари като облекчение на визовия режим за българите и право на работа. Необикновено бързото разрастване на българското градинарство в Австрия се дължи от една страна на необходимостта на задоволяването на ежедневните нужди на пазара със зеленчуци в този следвоенен период, а по-късно и по време на световната икономическа криза 1929/1933. Зеленчуците се оказват едно от най-евтините хранителни средства, бързо се отглеждат в рамките на един годишен сезон, богати са на витамини и имат възможност да се съхраняват за зимните месеци в сурово състояние или във вид на консерви. Българските градинари отглеждат достатъчно количество зеленчуци за задоволяване на потребностите на всяко отделно семейство. Те създават агротехнология за масово стоково производство, прилагат самобитна агротехника пригодена към местните метеорологични и почвени условия и въвеждат в производството много нови зеленчукови култури и сортове. Особена е заслугата им за разпространение на домати, пипер, патладжан (*сини домати*, както са познати в народна терминология), главесто зеле, фасул, както и популяризирането на нови сортове сред местното

население. В чуждестранните каталози за семена се срещат различни сортове български пипер като например *пловдивска капия*, *баювски бял боб*, *каба сиврия*, *калинковски*, *маринковски*, различни сортове лук — *ляскоявски*, *самоводски*, колраби, познато като *алабаш*. Тези сортове се срещат в каталозите със своите оригинални названия, без да бъдат превеждани.

Българите-гурбетчии в странство търсят нови жизнени стратегии за преодоляване на финансовия колапс и гурбетчийството като стратегия за оцеляване се превръща постепенно в сезонна емиграция от нов тип в модерното общество. Към този тип емиграция спадат групи емигранти или отделни личности, които за едно продължително време променят своето местожителство. Думата *емиграция* произхожда от латинската дума *migrare*, *migratio* и означава преселване, преместване. Миграцията винаги е свързана с промяната на местоживеенето и с промяната на местожителството, като това ново място се свързва с пространственото движение на хората (Нап 2000:7). Мотивите за тази промяна могат да бъдат политически, социални, икономически, религиозни, екологически, културни, етнически, а самата емиграция може да бъде доброволна или принудителна.

Емиграцията е символ и признак на модерността, чиито основни характеристики са гъвкавостта и подвижността. Тя представлява преместване на икономическия, културния и социален капитал от едно място на друго (Mergel/Welskop 1997:76). Хората емигрират духовно, пространствено от един свят в друг, това е една структурна радикална промяна на съзнанието, сменя се цялата жизнена система. Именно затова емигрантите се нуждаят от един дълъг период за приспособяване към новия културен модел.

След падането на Желязната завеса границите се затварят и една голяма част от българските градинари остават изолирани за повече от 45 години, отдалечени от своята родина, и понастоящем повече от три поколения живеят в Австрия. Те са запазили отчасти своите идентични белези, тъй като живеят в условия на чужда езикова, религиозна и социална среда.

В новата ситуация индивидуалността на емигрантите е ограничена. В другата общност те се маргинализират, тъй като притежават специфични емоционални характеристики, които ги отличават от местните австрийци. Те запазват своя културен модел, собствения си светоглед и специфични модели на поведение, както и традиционната народна медицина. Тези белези са достатъчни да формират една културна граница. Те се намират в ситуация на противодействие между техния субективизъм и обективната действителност. Субек-

тивната реакция на емигрантите в другата култура се разглежда в културната антропология като «културен шок» (Greverus 1995:2). Емигрантите живеят между страха от промяната и надеждата за промяна.

Културната идентичност на българските градинари емигранти е свързана с тяхното културно съзнание, норми и ценности, както и от наслоената им културна памет. Тази традиционно родна атмосфера обособява валидността им към една определена група и оформя чувството им за етническа принадлежност. Това е от значение за културния хоризонт, който те са притежавали в миналото и го пренасят в едно чуждо пространство. Този акт на миграция провокира социалния им статус и утвърждава новите им жизнени цели. Този процес се характеризира едновременно и като загуба, и като възраждане на предишния им етно-културен идентитет. Внезапната промяна на всекидневния им живот ги насочва към друга социална ориентация. Културната идентичност е процес на приемане на обществените норми и ценности. Този процес се формира на базата на индивидуалните, психически и емоционални качества на всяка личност. Емигрантите се потапят не само в една чужда атмосфера, която има определено влияние върху тях, но и са свързани с техни предишни асоциации, с тяхното географско местонахождение и социална прослойка. При тях доминира валидният традиционен модел с българските нрави, обичаи, език, традиционни професии и занаяти. Нормите и ценностите, възприети от родното възпитание, обособяват практикуването им на специфичен жизнен стил. Под влияние и въздействие на новата среда българските емигранти контактуват с местните институции и организират всекидневния си живот в новосъздадени дружества и неформални групови сдружения.

«Градинарството е една голяма лотария» (Манев 1938:315) пишат през 1938 година съставителите на юбилейния сборник, издаден по случай 10 годишния юбилей от създаването на българския градинарски съюз. Една лотария за кого? За какво?

Днес ние от позицията на времето нямаме право да съдим това поколение за техния избор да напуснат родината, традиционния културен пейзаж, здравите роднински връзки на затвореното патриархално семейство и да поемат нерадостния път на странстващия гурбетчия. Днес те съществуват като една малцинствена обособена група, която живее в мултикултурната общност на Австрия със запазена българска идентичност, трансформирана в чуждото пространство.

Темата за колективната идентичност на малцинствата се дискутира днес в Австрия с остра политическа риторичност. Тя застъпва въпросите свързани с новите социални промени в света и в същото време поставя дискурса за основанието на политическите конфликти и териториални претенции. Имат ли малцинствените групи право на противопоставяне срещу мнозинството? Това са културни и социални проблеми свързани с етничността, мултикултурността, националната принадлежност и плурализма, които стоят открити и за в бъдеще.

Библиография

- Baldauf 1997: Margot Baldauf, *Die Roma auf dem Balkan und in Wien. Subkultur, soziale Organisation, historische Wandel*, Diplomarbeit zur Erlangung des Grades einer Magistra der Philosophie an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Karl-Franzens-Universität, Graz.
- Българска енциклопедия 1981: *Българска енциклопедия на науките*, том 2, Г-3, издателство на БАН, София.
- Бъчваров 1986: Стефан Бъчваров, *Българско градинарство*, Земиздат, София.
- Billaut 1991: Micheline Billaut, *Les migrations externes en Bulgarie*. In: Eeckaute — Denise Bardery, (ed.), *Migrations balkaniques et danubiennes*, Publications Langues, Paris.
- Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb.
- Филипов 1986: Кирил Филипов, *Доклад по случай 50- годишнината от основаването на дружеството на българските градинари — Виена, Виена*.
- Greverus 1995: Ina-Maria Greverus, *Die Anderen und Ich*, Darmstadt.
- Grothusen 1999: Klaus-Detlev Grothusen, *Bulgarien, Südosteuropa-Handbuch*, Band IV, Göttingen.
- Han 2000: Petrus Han, *Soziologie der Migration*, Lucius & Lucius, Stuttgart.
- Herbert 1985: Ulrich Herbert, *Fremdarbeiter. Politik und Praxis des «Ausländer-Einsatzes» in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches*, Berlin — Bonn.
- Христов 2003: Петко Христов, *Гурбетчийството/печалбарството в централната част на Балканите като трансграничен обмен*. — В: *Да живееш там, да сънуваш тук*. Емиграционни процеси в началото на ХХІ век, София, IMIR, 223–234.
- Hristow 1980: Hristo Hristow, *1300 Jahre Bulgarien*, Sofiapress, Sofia.
- Якимова 2000: Марияна Якимова, *Културната идентичност на българската градинарска емиграция в Австрия*, Дипломна работа, София.
- Jakimova 2002: M. Jakimova, *Kulturni identitet bugarske baštovanske emigracije u Austriji, Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, Niš, 204–208.
- Манев 1938: Тодор Манев (ed.), *История на българското градинарство*, Юбилеен сборник 1928–1938, София.
- Mergel/Welskop 1997: Mergel/Welskop (ed.), *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft*, Verlag C. H. Beck, München.

Marijana Jakimova

The History of Bulgarian Migrant Gardeners in Austria — a Hidden Minority or not?

The emigration of Bulgarian gardeners to foreign countries is a special form of economic migration which is called *gurbet*, a term which is of Turkish origin and denotes “foreign countries”. We can observe the migration of Bulgarian gardeners since the 18th century, but it reached its peak in the period between the two world wars.

For the mid-war period we are able to know more about the hierarchical structures of the migrant gardeners’ communities abroad and how they organized the redistribution of the earned profit among their individual members. These circumstances are highlighted in the case of Austria in that period. It was the emigrants from the region of Veliko Tŕrnovo, in particular, who came to this country. Because of the then sweeping economic crisis the relatively cheap products of Bulgarian gardeners, who also established new sorts of vegetables on the market, were welcomed by the Austrian consumers.

Gradually, an increasing number of Bulgarian gardeners decided to abandon seasonal migration and to remain permanently in Austria — a decision that was confirmed by the fall of the Iron Curtain after the Second World War. Because of their isolation from their native country they had to find new strategies for survival, which would integrate them into the Austrian society. Such strategies, however, would lead to the — partial or total — abandonment of their traditional cultural identity, at least among the succeeding generations. It is therefore an open question, whether the descendents of the Bulgarian gardeners in Austria should be treated as a “hidden minority” rather than a dissipating group on its way to total assimilation.

АУТОРИ

Гордана Алексова

Асистент на предметима: Савремени македонски језик и Методика наставе македонског језика при Филолошком факултету „Блаже Конески“ у Скопљу.

Област интересовања: лингвистика, социолингвистика, настава језика, македонски језик у дијаспори.

Teaching assistant for subjects: Contemporary Macedonian Language and Metodology of teaching Macedonian at the Faculty of Philology “Blaže Koneski”, Skopje.

Research interests: linguistics, sociolinguistics, methodics of teaching, Macedonian language in diaspora.

Стојка Бојковска

Дипломирала 1970. на Филозофском факултету у Скопљу, на групи за македонски језик и јужнословенске језике. Од 1971. ради на Филолошком факултету „Блаже Конески“ у Скопљу, на катедри за македонски језик и јужнословенске језике као професор савременог македонског језика и методике наставе македонског језика. Магистрирала и докторирала из области дијалектологије македонског језика. Сарадник више македонских и међународних лингвистичких и социолингвистичких пројеката.

Област интересовања: дијалектологија, социолингвистика, савремени македонски језик, методика наставе.

Graduated from Faculty of Philosophy, Skopje, department of Macedonian and South Slavic languages (1970). Since 1971 employed at the Faculty of Philology “Blaže Koneski”, department of Macedonian language and South Slavic languages as professor of contemporary Macedonian language and Methodics of teaching Macedonian language. MA and PhD in Macedonian language dialectology. Collaborator at several Macedonian and international linguistic and sociolinguistic projects.

Research interests: dialectology, sociolinguistics, contemporary Macedonian language, methodics of teaching.

Ferenc Csortan

Дипломирао 1971. на Техничком Универзитету у Клужу. Докторат стекао из области историје архитектуре. Од 1990. саветник у Министарству културе и верских питања Румуније. Предавач на Универзитету у Клужу (Румунија) и Сегедину (Мађарска).

Област интересовања: култура мањина у југоисточној Европи, историја архитектуре, отоманска архитектура.

Graduated in 1971 from the Technical University of Cluj. PhD candidate in Architectural History. Since 1990 counselor in the Ministry of Culture and Religious Affairs of Romania. Frequent lectures, such as introductory courses in Balkan Studies, at the Cluj (Romania), respectively Szeged (Hungary) Universities.

Research interests: culture of minorities in South-East Europe, architectural history, Ottoman architecture.

Klaus-Jürgen Hermanik

Рођен 15. септембра 1963. у Леобену, одрастао у Трофајаху. Од 1983. до 1990. студира немачку филологију и етнологију/културну антропологију у Грацу. Одбраном дисертације о немачком аутору Алберту Фиголајсу Телену докторирао 1995. године. Бавио се малим етничким групама у алпско-јадранском региону. Од 2001. научни сарадник на пројекту „(Скривене) мањине између Средње Европе и Балкана“. Ради на Одсеку за историју југоисточне Европе на Универзитету Карла Франценса у Грацу. Предаје о конструкцијама идентитета малих етничких група и кочевском региону у Словенији.

Mag. Dr. phil., born on September 15th 1963 in Leoben and grew up in Trofaiach. Between 1983–1990 he studied German philology and Ethnology/Cultural Anthropology in Graz. His doctoral dissertation focused on the German author Albert Vigoleis Thelen. He finished his PhD in 1995. Afterwards, he has dealt with small ethnic groups in the Alpine-Adriatic Region in his research. Since 2001 he has been scientific collaborator at the project “(Hidden) minorities from Central Europe to the Balkans”. Hermanik works at the Department of Southeastern European History at the Karl-Franzens University Graz. As a lecturer he deals with “Identity constructions of small ethnic groups” and “Kočevje Region”.

Ана Хофман

Рођена 1976, етномузиколог, Факултет уметности у Нишу.

Област интрессовања: музика и мањине, музичка антропологија, музичка социологија (политика, идеологија).

Born in 1976, ethnomusicologist, Faculty of Art, Niš.

Research interests: music and minorities, music anthropology, music sociology (politics, ideology).

Петко Христов

Етнолог, Етнографски институт и музеј, Бугарска академија наука, Софија, Бугарска.

Област интересовања: народне институције и норме понашања, ритуал и идентитет, породица и родбински односи, социјални аспекти улоге полова у традиционалном друштву.

PhD, Ethnologist, Ethnographic Institute and Museum, Bulgarian Academy of Science, Sofia, Bulgaria.

Research interests: folk institutions and norms of behavior, rituals and identity, family and kinship, social aspects of gender roles in the traditional society.

Марияна Якимова

Рођена 1968. у Силистри (Бугарска). Студирала културологију и историју у Софији и Грацу. Магистрирала на проблематици бугарских миграната — баштована у Аустријској федеративној провинцији Штајерској (2000. године у Софији и 2003. године у Грацу). Сарадник на пројекту „Скривене мањине између централне Европе и Балкана“. На више међународних конференција представила је радове везане за тематику бугарских баштована у Аустрији.

Област интересовања: културни идентитет миграната из југоисточне Европе у Аустрији.

Born in 1968 in Silistra (Bulgaria). She has studied Cultural Science and History in Sofia and in Graz. Her master's thesis was on the Bulgarian migrant gardeners in Austrian federal province of Styria (2000 in Sofia and 2003 in Graz). She is a collaborator at the research project "Hidden Minorities between Central Europe and the Balkans". On the Bulgarian gardeners in Austria she has given several papers in different international conferences.

Research interests: cultural identities of migrants from Southeast Europe to Austria.

Зоран Јањетовић

Институт за новију историју Србије, Београд

Област интересовања: националне мањине на територији Југославије.

Institute for the modern Serbian history, Belgrade.

Research interests: national minorities in Yugoslavia.

Јованка Ђорђевић Јовановић

Студирала и магистрирала на Филолошком факултету у Београду. Истраживач сарадник у Балканолошком институту САНУ.

Област интересовања: грчка дијаспора у Србији, грчко-српски односи.

Graduated and M.A at the Faculty of Philology, University of Belgrade. Research Associate at the Institute for Balkan Studies of SASA.

Research interests: Greeks' Diaspora in Serbia, Greek-Serbian Relations.

Thede Kahl

Студирао географију, славистику, византологију и грчку филологију у Хамбургу, Минстеру, Солуну и Келну. Од 1999. до 2002. предавач и научни сарадник на Институту за географију у Минстеру. Године 2002. научни сарадник на пројекту Лингвистичког атласа балканских језика у Институту за словенску филологију у Марбургу. Сарадник више научних пројеката везаних за различите етничке групе на Балкану. Од 2002. руководилац Одсека за географију на Институту за источну и југоисточну Европу у Бечу. Члан уредништва часописа „Österreichische Osthefte“ и „Атласа источне и југоисточне Европе“.

Област интересовања: мањине (Арумуни, Помаци, Грци изван Грчке), номадски начин живота и номадска насеља, етномузикологија, етнолингвистика и језици у контакту, мултиетничка коегзистенција на Балкану.

Studied geography, Slavic philology, byzantinology and Greek philology in Hamburg, Münster, Thessaloniki and Cologne. From 1999–2002 lecturer and scientific researcher at the Institut für Geographie, Münster. In 2002 scientific researcher at the Linguistic Atlas of Balkan languages of the Institut für Slawische Philologie, Marburg. Several research projects regarded different ethnic groups in the Balkans. Since 2002 head of the department of Geography, project Manager and scientific researcher at the Austrian Institute of East and Southeast European Studies, Vienna. Member of the editorial board of “Österreichische Osthefte” and “Atlas of Eastern and Southeastern Europe”.

Research interests: minorities (esp. Aromanians, Pomaks, Greeks outside Greece), mobile animal breeding and nomad peoples and settlements, ethnomusicology, ethnolinguistics and language contacts, interethnic coexistence in the Balkans.

Радивоје Младеновић

Предавач на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу, на предмету Историја српског језика (доцент); виши научни сарадник на Институту за српски језик САНУ, Београд.

Област интересовања: наука о језику (српски језик — дијалектологија, лингвистичка контактологија, балканологија, историја језика).

Lecturer at the Faculty of Philology and Arts, University of Kragujevac. Teaches History of the Serbian language. Researcher at the Institute for the Serbian Language, SASA, Belgrade.

Research interests: linguistics (Serbian language — dialectology, contact linguistics, balkanology, history of language).

Тања Петровић

Студирала српски језик и књижевност на Филолошком факултету Универзитета у Београду (дипломирала 1998, магистрирала 2002). Од 1998. до 2002. стипендиста на Етимолошком одсеку Института за српски језик САНУ, Београд. Од 2002. истраживач на Балканолошком институту САНУ. На Institutum Studiorum Humanitatis у Љубљани пише дисертацију о језичкој идеологији Срба у Белој Крајини. Сарадник пројекта „Скривене мањине између централне Европе и Балкана“ под руководством др Кристијана Промицера и „Етнолингвистичка и социолингви-

стичка истраживања избеглица и мултиетничких заједница на Балкану“ у Балканолошком институту САНУ.

Област интересовања: социолингвистика, антрополошка лингвистика, језици у контакту, лингвистички идентитет и језичка идеологија малих етничких заједница.

Studied Serbian language at the University of Belgrade (graduated 1998, M.A. 2002). 1998–2000 fellow at the Institute for the Serbian language (Department of Etymology), Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade. Since 2000, research fellow at the Institute for Balkan Studies, Belgrade. At Institutum Studiorum Humanitatis in Ljubljana writes her dissertation on language ideology of Serbs in Bela Krajina. Scientific collaborator in projects “(Hidden) minorities from Central Europe to the Balkans” led by Dr Christian Promitzer and “Ethnolinguistic and sociolinguistic Research of Refugees and Multiethnic Communities in the Balkans” at the Institute of Balkan Studies (Serbian Academy of Sciences and Arts).

Research interests: sociolinguistic, anthropological linguistics, language contacts, linguistic identity and language ideology of small ethnic groups.

Зоран Пласковић

Запослен у предузећу „ИНЕП“.

Област интересовања: Цинцари, њихова историја и традиција, данашња позиција, етнички идентитет, мањински статус (етнологија).

Employed in INEP.

Research interests: Tsintsars, their history and tradition, current status, ethnic identity, minority status (ethnology).

Christian Promitzer

Доцент на Одсеку за историју југоисточне Европе на Универзитету у Грацу. Дисертација о историји словеначког живља у аустријској Штајерској. Последњих година бави се историјом научног расизма у југоисточној Европи и његовим значајем за политику идентитета. Руководилац међународног пројекта о „скривеним мањинама“ између Средње Европе и Балкана, о чему је између осталог писао у чланку »'Gute Serben': Ethnologen und Politiker über die Identität der Serben in der slowenischen Bela krajina« u: Ulf Brunnbauer (ur.), Umstrittene Identitäten. Ethnizität und Nationalität in Südosteuropa. Frankfurt: Peter Lang 2002: str. 173–199 (такође на Интернету).

Lecturer at the Department of Southeastern European history in Graz. Wrote dissertation on history of the Slovene population in the Austrian Styria. Recently deals with the history of scientific racism in Southeastern Europe and its significance for the identity policy. Head of the scientific project on “hidden” minorities between Central Europe and the Balkans. On this topic published the article “'Gute Serben': Ethnologen und Politiker über die Identität der Serben in der slowenischen Bela krajina” in: Ulf Brunnbauer (ed.), Umstrittene Identitäten. Ethnizität und Nationalität in Südosteuropa. Frankfurt: Peter Lang 2002: pp. 173–199 (also available on web site).

Mihai Radan

Западни универзитет у Темишвару, Филолошки, историјски и теолошки факултет, Катедра за славистику, Одсек за српски и хрватски језик и књижевност (Bv. V. Pârvan 4, 300223 — Timișoara, Romania).

Област интересовања: дијалектологија, етнологија, фолклор; карашевски (и уопште српски) говори у румунском Банату, етнологија и фолклор Срба из румунског Баната.

University of the West Timișoara, Faculty of Philology, History and Theology, Department of Slavic studies, Serbian and Croatian language and Literature (Bv. V. Pârvan 4, 300223 — Timișoara, Romania).

Research interests: dialectology, ethnology, folklore; Karasevan (and Serbian) dialects of Romanian Banat, ethnology and folklore of Serbs in Romanian Banat region.

Биљана Сикимић

Виши научни сарадник Балканолошког института САНУ, Београд. Руководилац пројекта „Етнолингвистичка и социоллингвистичка истраживања избеглица и мултиетничких заједница на Балкану“.

Област интересовања: антрополошка лингвистика, језик фолклора, дијаспора, мултилингвизам.

Senior scientific researcher at the Institute for Balkan Studies, SASA, Belgrade. Project leader (“Ethnolinguistic and sociolinguistic research of refugees and multiethnic communities on the Balkans”).

Research interests: anthropological linguistics, language of folklore, diaspora, multilingualism.

Станислав Станковић

Асистент на Филозофском факултету у Косовској Митровици на предметима „Синтакса српског језика“ и „Македонски језик“.

Област интересовања: дијалектологија, социоллингвистичка дијалектологија, балканска лингвистика.

Assistant at the Faculty of Philosophy in Kosovska Mitrovica. Teaches Syntax of Serbian language and Macedonian language.

Research interests: dialectology, sociolinguistics in dialectology, Balkan linguistics.

Christian Voss

Истраживач на Одсеку за словенске језике Универзитета Алберта Лудвига у Фрајбургу. Рођен 1965, студирао словенску и романску филологију и историју југоисточне Европе на универзитетима у Келну, Софији и Фрајбургу (магистрирао у Келну 1993. године, докторирао у Фрајбургу 1994, хабилитација у Фрајбургу 2004).

Област интересовања: црквенословенски, језичка политика у јужнословенским језицима, социоллингвистика, језици у контакту, језици мањина, етницитет и језик.

Research fellow at the Department for Slavic languages, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Born in 1965, he studied Slavic and Roman Philology and East European History and the university of Cologne, Sofia and Freiburg (M.A. Cologne 1993, PhD Freiburg 1996, Habilitation 2004 Freiburg). Dissertation about the “Paraenesis of Ephraem Syrus” in South-Slavic manuscripts (14–17th century). Habilitation about the Macedonian Standard/Dialect-continuum in the 20th century (comparing Tito-Yugoslav language planning in Vardar Macedonia with the situation of the Slavic-speaking minority in Greek Aegean Macedonia).

Research interests: Church Slavonic, South Slavic language policy, sociolinguistics, language contact, minority languages, ethnicity and language.

Марија Вучковић

Истраживач сарадник у Институту за српски језик САНУ, Београд, на пројекту „Етимолошки речник српског језика“.

Област интересовања: етимологија, социолингвистика, тајни језици Балкана.

Research fellow at the Institute for Serbian Language, SASA, Belgrade. Scientific project “Etymological dictionary of Serbian language”.

Research interests: etymology, sociolinguistics, Balkan secret languages.

Маја Вукић

Асистент — приправник на предметима Савремени српски језик III (Синтакса) и Правопис на Студијској групи за српски језик и књижевност Филозофског факултета у Нишу.

Област интересовања: савремени српски језик, језичка интерференција.

Teaching assistant for the subject Contemporary Serbian Language III (Syntax) and Orthography at the Faculty of Philosophy, Niš, Serbia.

Research interests: contemporary Serbian language, language interference.

Сања Златановић

Етнолог и антрополог, ради у Етнографском институту САНУ.

Област интересовања: проблеми етничитета и животног циклуса (свадбе).

Ethnologist and anthropologist, works at the Ethnographic Institute of the Serbian Academy of Sciences and Arts.

Research interests: ethnicity and life cycle (wedding).

СКРИВЕНЕ МАЊИНЕ НА БАЛКАНУ

Издавач

БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ САНУ

Кнез-Михаилова 35

balkinst@sanu.ac.yu

тел. +381 11 639 830

За издавача

Љубинко Раденковић

Лектор и коректор

Светлана Ћирковић

Лектор за енглески језик

Анамарија Сореску-Маринковић

Припрема за штампу

Давор Палчић

palcic@eunet.yu

Слика на корицама

Пешкир из девојачке спреме Отилије Филковић,
удате Жунац, Бока у Банату

Штампа

Чигоја штампа

Београд, Студентски трг 13

chigoja@eunet.yu

Тираж

600

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

81'26:323.15] (497)(082)

316.344/.35(497)(082)

316.347(497)(082)

323.15(497)(082)

327.58(497)(082)

СКРИВЕНЕ мањине на Балкану / уредник
Биљана Сикимић. - Београд : Балканолошки
институт САНУ, 2004 (Београд : Чигоја
штампа). - 299 стр. ; 23 см. - (Посебна
издања / Српска академија наука и
уметности, Балканолошки институт ; 82)

На спор. насл стр.: Hidden Minorities in
the Balkans. - Текст на више језика. -
Тираж 600. - Напомене и библиографске
референце уз текст. - Summaries.

ISBN 86-7179-038-X

1. Ств. насл. на упор. насл. стр.

а) Мањинске групе - Балканске државе -

Зборници б) Националне мањине -

Балканске државе - Зборници ц) Етнички

односи - Балканске државе - Зборници д)

Језичка политика - Вишенационална

заједница - Зборници е) Етнолингвистика -

Балканске државе - Зборници

COBISS.SR-ID 114168588

Зборник *Скривене мањине на Балкану* садржи радове са међународног научног скупа који је под истим насловом одржан 25. и 26. септембра 2003. у Београду као резултат сарадње Балканолошког института САНУ и Института за историју југоисточне Европе из Граца. Циљ овог научног скупа била је даља разрада идеја и закључака до којих се дошло на радионици одржаној у Раденцима, у Словенији, марта 2001. године под насловом „(Скривене) мањине: језички и етнички идентитети у алпско-јадранском региону”. У Београду је фокус померен на простор савремене југоисточне Европе са жељом да се укаже на балканске специфичности скривених мањина. Иначе, термин „скривене мањине” за сада је само радни термин за мале етничке, односно етнографске групе које нису формално признате као мањине у државама у којима живе. По правилу, скривене мањине немају институционалну подршку за образовање на матерњем језику нити за различите облике културних активности. У савременим друштвеним и хуманистичким дисциплинама овај теоријски концепт још увек је контроверзан и провокативан, па је и овај зборник резултат жеље да се о њему дискутује. Основни циљ округлог стола и овог зборника радова јесте да се различити, али међусобно упоредиви аспекти језичког и етничког идентитета оваквих група размотре у интердисциплинарном контексту, из перспективе социолингвистике, етнолингвистике, историје, социологије, етнологије, антропологије, етномузикологије и правно-политичких наука.

ISBN 86-7179-039-x